

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعدة المدققين مرجع أهل العراق

ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل

شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادى

المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه

صيب الرحمة وأفاض عليه سجال

الاحسان والنعمة آمين



الجزء العاشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

◀ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادى ▶

إدارة الطباعة المنيرية

وكل

لواء القزوينى

تتمت - ١٣٢٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَأَعْلَوْا إِنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ روى عن الكلبي أنها نزلت في بدر وهو الذي يقتضيه كلام الجمهور ، وقال الواقدي : كان الخس في غزوة بني قينقاع بعد بدر شهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة . و (ما) موصولة والعائد محذوف ، وكان حقها أن تكون مفصولة وجعلها شرطية خلاف الظاهر وكذا جعلها مصدرية ، وغنم في الأصل من الغنم بمعنى الربح ، وجاء غنم غنما بالضم وبالفتح وبالتحريك وغنمة وغنما بالضم ، وفي القاموس المغم والغنم والغنيمة والغنم بالضم الغنى ، والمشهور تغاير الغنيمة والغنى ، وقيل : اسم الغنى يشملهما لأنها راجعة اليها ولا عكس فهي أخص ، وقيل : هما كالفقير والمساكين ، وفسروها بما أخذ من الكفار قهراً بقتال أو إجماف فما أخذ اختلاسا لا يسمى غنيمة وليس له حكمها ، فإذا دخل الواحد أو الاثنان دار الحرب مغيرين بغير إذن الإمام فأخذوا شيئا لم يحمس ، وفي الدخول بأذنه روايتان والمشهور أنه يحمس لأنه لما أذن لهم فقد ألزم نصرتهم بالامداد فصاروا كاللغة ، وحكى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه في المسئلة الأولى التخمس وإن لم يسم ذلك غنيمة عنده لإلحاقها بها ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ شِئَ﴾ بيان للموصول محله النصب على أنه حال من عائده المحذوف قصد به الاعتناء بشأن الغنيمة وأن لا يشد عنها شيء ، أي ما غنمتموه كائنا ما يقع عليه اسم الشيء حتى الخبط والمحيط خلا أن سلب المقتول لقائه إذا ناله الإمام ، وقال الشافعي : السلب للقاتل ولو نحر صبي وقتن وإن لم يشترط له وإن كان المقتول نحر قريبه وإن لم يقاتل أو نحر امرأة أو صبي إن قاتلوا ولو أعرض عنه للخبر المتفق عليه «من قتل قتيلا فله سلبه» نعم القاتل المسلم القن لذي لا يستحقه عندهم وإن خرج باذن الإمام • وأجاب أصحابنا بأن السلب مأخوذ بقرة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمتها ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لحبيب بن أبي سلمة : «ليس لك من سلب قتيلك إلا ما طابت به نفس أمائك» وما روي به يحمل نصب الشرع ويحمل التنفيل فيحمل على الثاني لما رويناه ، والاسارى يخبر فيهم الإمام وكنا الأرض المغنومة عندنا وتفصيله في الفقه ، والمصدر المأول من أن المفتوحة مع ما في حيزها في قوله تعالى : ﴿فَإِنَّ اللَّهَ خُسَّهُ﴾ مبتدأ خبره محذوف أي لحق أو واجب أن الله خسسه ، وقد مر مقدما لأن المطرد في خبرها إذا ذكر تقديمه لتلا يتوهم أنها مكسورة فاجرى على المعتاد فيه ، ومنهم من أعربه خبر مبتدأ محذوف أي فالحكم أن النخ ، والجملة خبر لأن الأولى ، والفاء لما في الموصول من معنى المجازاة ، وقيل : إنها صلة وأن بدل من أن الأولى ، وروى الجمع عن أبي عمرو (فان) بالكسر وتقويه قراءة النخعي فله خسه ورجحت المشهورة بأنها آكد لدلائلها على إثبات الخس وأنه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر لتقديره تلازم وحق وواجب ونحوه ، وتقويه صاحب التقريب بأنه معارض بلزوم الاجمال . وأجيب بأنه إن أريد بالاجمال ما يحتمل الوجوب والندب والاباحة فالقيام يأتى إلا الوجوب وإن أريد ما ذكر من لازم وحق وواجب فالجمع يوجب التفخيم والتحويل . وقرئ (خمس) بسكون الميم والجمهور

على أن ذكر الله تعالى أنعم عليهم الرسول عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى : (والله يرسله أحق أن يرسله)
أو لبيان أنه لا بد في الخمسية من إخلاصها له سبحانه وأن المراد بقسمة الخمس على ما ذكر في قوله تعالى :
﴿ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ قيل ويكون قوله تعالى : (لِلرَّسُولِ) معطوفاً على (لِللَّهِ)
على التعليل الأول وبتقدير مبتدأ أي وهو أي الخمس للرسول الخ على التعليل الثاني ، وإعادة التلام في ذى القربى
دون غيرهم من الأصناف الباقية لدفع توهم اشتراكهم في سهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لمزيد اتصالهم
به عليه الصلاة والسلام ، وأريد بهم بنو هاشم وبنو المطلب المسلمون لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وضع
سهم ذوى القربى فيهم دون بنى أخيهما شقيقهما عبد شمس ، وأخيهما لأبيهما نوفل مجيباً عن ذلك حين
قال له عثمان ، وجبير بن مطعم : هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا يشكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله تعالى منهم
أرأيت إخواننا من بنى عبدالمطلب أعطيتهم وحرمتنا وإعما نحن وهم بمنزلة نحن وبنو المطلب شيء واحد وشبك
بين أصابعه رواه البخاري ، أي لم يفارقوا بنى هاشم في نصرتهم صلى الله تعالى عليه وسلم جاهلية ولا إسلاماً .
وكيفية القسمة عند الأصحاب أنها كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على خمسة أسهم . سهم له
عليه الصلاة والسلام . وسهم للمذكورين من ذوى القربى . وثلاثة أسهم للأصناف الثلاثة الباقية . وأما بعد
وفاته عليه الصلاة والسلام فسقط سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم كما سقط الصني وهو ما كان يصطفيه لنفسه
من الغنيمة مثل درع وسيف وجارية بموته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه كان يستحقه برسائه ولارسل
بعده صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا سقط سهم ذوى القربى وإنما يعطون بالفقر وتقدم فقراتهم على فقرهم
ولاحق لأغنيائهم لأن الخلفاء الأربعة الراشدين قسموه كذلك وكفى بهم قوة ، وروى عن أبي بكر رضي الله تعالى
عنه أنه منع بنى هاشم الخمس وقال : إنما لكم أن يعطى فقيركم ويزوج أيتكم ويخدم مالاخادم له منكم فأما الغني منكم
فهو بمنزلة ابن السبيل غني لا يعطى من الصدقة شيئاً ولا يتيم موسر . وعن زيد بن علي كذلك قال : ليس لنا أن
نبي منه القصور ولا أن نركب منه "براذين" ، ولأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أعطاهم للنصرة لا للقرابة
كما يشير إليه جوابه لعثمان . وجبير رضي الله تعالى عنهما وهو يدل على أن المراد بالقربى في النص قرب النصرة
لا قرب القرابة ، وحيث انتهت النصرة انتهى الاعطاء لأن الحكم ينتهي بانتهاء علته . واليتيم صغير لأب له
فيدخل فقراء اليتامى من ذوى القربى في سهم اليتامى المذكورين دون أغنيائهم والمسكين منهم في سهم
المساكين ، وفائدة ذكر اليتيم مع كون استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم دفع توهم أن اليتيم لا يستحق من
الغنيمة شيئاً لأن استحقاقها بالجهد واليتيم صغير فلا يستحقها .

وفي التأويلات لعلم المهدي الشيخ أبي منصور أن ذوى القربى إنما يستحقون بالفقر أيضاً ، وفائدة ذكرهم
دفع ما يتوهم أن الفقير منهم لا يستحق لأنه من قبيل الصدقة ولا تحل لهم ، وفي الحاوي القديمي وعن أبي يوسف
أن الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه تأخذ انتهى ، وهو يقتضي أن الفتوى
على الصرف إلى ذوى القربى الأغنياء فليحفظ ، وفي التحفة أن هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على
سبيل الاستحقاق حتى لو صرف إلى صنف واحد منهم جاز كما في الصدقات كذا في فتح القدير ، ومذهب
الامام مالك رضي الله تعالى عنه أن الخمس لا يلزم تخميسه وأنه مفضول إلى رأى الامام كما يشعر به كلام
خليل ، وبه صرح ابن الحاجب فقال : ولا يخمس لزوماً بل يصرف منه لاله عليه الصلاة والسلام والاجتهاد

ومصالح المسلمين ويبدأون استجاباً بما نقل الثاني عن السفياني بالصرف على غيرهم ، وذكر أنهم بنوها ثم وأنهم يوفر نصيبهم لمنعهم من الزكاة حسبما يرى من قلة المال وكثرة ، وكان عمر بن عبدالعزيز يخص ولد فاطمة رضي الله تعالى عنها كل عام بأثنى عشر ألف دينار سوى ما يعطى غيرهم من ذوى القربى ، وقيل : يساوى بين الغنى والفقر وهو فعل أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يعطى حسب ما يراه ، وقيل : بخير لأن فعل كل من الشيخين حجة .

وقال عبدالوهاب : إن الإمام يبدأ بنفقته ونفقة عياله بغير تقدير ، وظاهر كلام الجمهور أنه لا يبدأ بذلك وبه قال ابن عبدالحكم ، والمراد بذلك ذكر الله سبحانه عند هذا الإمام أن الخمس يصرف في وجوه القربى لله تعالى والمذكور بعد ليس للتخصيص بل لتفضيله على غيره ولا يرفع حكم العموم الأول بل هو قار على حاله وذلك كالعموم الثابت للملائكة وإن خص جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد ، ومذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه في قسمة الغنيمة أن يقدم من أصل المال السلب ثم يخرج منه حيث لا متطوع مؤنة الحفظ والنقل وغيرهما من المؤن اللازمة للحاجة إليها ثم يخمس الباقي فيجعل خمسة أقسام متساوية ويكتب على رقعة لله تعالى أو للمصالح وعلى رقعة للغانمين وتدرج في بتأدق فما خرج لله تعالى قسم على خمس مصالح المسلمين كالغور والمستغنين بعلوم الشرع وآلاتها ولومبتدين والأئمة والمؤذنين ولواغنياء وسائر من يقتل عن نحو كسبه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم وألحق بهم العاجزون عن الكسب والعطاء إلى رأى الإمام معتبراً سعة المال وضيقه ، وهذا هو السهم الذى كان لرسول الله ﷺ في حياته وكان يتفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه مؤنة سنة ويصرف الباقي في المصالح ، وهل كان عليه الصلاة والسلام مع هذا التصرف مالكا لذلك أو غير مالك قولان ذهب إلى الثانى الإمام الرافعى وسبقه إليه جمع متقدمون قال : إنه عليه الصلاة والسلام مع تصرفه في الخمس المذكور لم يكن يملكه ولا ينتقل منه إلى غيره إرثاً ، ورد بأن الصواب المنصوص أنه كان يملكه ، وقد غلط الشيخ أبو حامد من قال : لم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم يملك شيئاً وإن أبيع له ما يحتاج إليه ، وقد يقول كلام الرافعى بأنه لم ينف الملك المطلق بل الملك المقضى للارث عنه .

ويؤيد ذلك اقتضاء كلامه في الخصائص أنه يملك ، وبنوهاشم ، والمطلب ، والعبرة بالانساب للأبناء دون الأمهات ويشترك فيه الغنى والفقر لإطلاق الآية ، وإعطائه عليه الصلاة والسلام العباس وكان غنياً والنساء ، ويفضل الذكر كالإرث واليتامى ، ولا يمنع وجود جدد ، ويدخل فيهم ولد الزنا والمنفى لا اللقيط على الأوجه ؛ ويشترط فقره على المشهور ولا بد في ثبوت اليتيم والاسلام والفقر هنا من البينة ، وكذا في الهاشمي ، والمطاي ، واشترط جمع فيهما معها استفاضة النسبة والمساكين وابن السبيل ولو بقولهم بلا بين ، نعم يظهر في مدعى تلف مال له عرف أو عيال أنه يكلف بينة ، ويشترط الاسلام في الكل والفقر في ابن السبيل أيضاً وتماه في كتبهم . وتعلق أبو العالية بظاهر الآية الكريمة فقال : يقسم ستة أسهم ويصرف سهم الله تعالى لمصالح الكعبة أى إن كانت قريبة وإلا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام : وقد روى أبو داود في المراسيل وابن جرير عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة ثم يقسم مابقى خمسة أسهم ، ومذهب الامامية أنه ينقسم إلى ستة أسهم أيضاً كمنه بآبى العالية إلا أنهم قالوا : إن سهم الله تعالى وسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسهم ذوى القربى للإمام القائم مقام الرسول عليه الصلاة

والسلام . وسهم لثامى آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وسهم لساكنينهم ، وسهم لابناء سفيانهم لا يشر كهم
 فى ذلك غيرهم وروى ذلك عن زين العابدين ، ومحمد بن على الباقر رضى الله تعالى عنهم ، والظاهر أن الأسهم
 الثلاثة الأولى التى ذكروها اليوم نخباً فى السرداب إذ القائم مقام الرسول قد غاب عنهم فتنبأ له حتى يرجع
 من غيبته ، وقيل : سهم الله تعالى لبیت المال ، وقيل : هو مضموم سهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم .
 هذا ولم يبين سبحانه حال الاخماس الأربعة الباقية وحيث بين جل شأنه حكم الخمس ولم يبينها دل على أنها ملك
 الغنائم ، وقسمتها عند أبى حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم واحد . لما روى عن ابن عباس رضى الله
 تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعل كذلك ، والفارس فى السفينة يستحق سهمين أيضاً وإن
 لم يكن القتال عليها فيها لكأهب . والمتأهب للشيء كما يباشرك فى المحيط ، ولا فرق بين الفرس المملوك والمستأجر
 والمستعار وكذا المنصوب على تفصيل فيه ، وذهب الشافعى . ومالك إلى أن للفارس ثلاثة أسهم لما روى
 عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أسهم للفارس ذلك وهو قول الاماميين
 وأجيب بأنه قد روى عن ابن عمر أيضاً أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قسم للفارس سهمين فإذا تعارضت
 روايتاه ترجح رواية غيره بسلامتها عن المعارضة فيعمل بها ، وهذه الرواية رواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما .
 وفى الهداية أنه عليه الصلاة والسلام تعارض فعلاه فى الفارس فترجع إلى قوله عليه الصلاة والسلام
 وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «للفارس سهمان وللراجل سهم» وتعقبه فى العناية بأن طريقة استدلاله
 مخالفة لقواعد الأصول فإن الأصل أن الدليلين إذا تعارضا وتمذر التوفيق والترجيح يصار إلى ما بعده لا إلى
 ما قبله وهو قال : فتعارض فعلاه فترجع إلى قوله ، والمسلوك المعمود فى مثله أن نستدل بقوله ونقول فعله
 لا يعارض قوله لأن القول أقوى بالاتفاق ، وذهب الامام إلى أنه لا يسهم إلا للفارس واحد وعند أبى يوسف
 يسهم لفرسين ، وما يستدل به على ذلك محمول على التنزيل عند الامام كما أعطى عليه الصلاة والسلام سلمة بن
 الأكوع سهمين وهو راجل ولا يسهم ثلاثة اتفاقاً (إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ) شرط جزاؤه محذوف أى إن كنتم
 آمنتم بالله تعالى فاعلموا أنه تعالى جعل الخمس لمن جعل فسلوه إليهم واقنعوا بالاخماس الأربعة الباقية ، وليس
 المراد مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لأمره تعالى ، ولم يجعل الجزاء ما قبل لأنه لا يصح
 تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية ، وإنما لم يقدر العمل قصراً للمسافة كما فعله النسي
 لأن المطرد فى أمثال ذلك أن يقدر ما قبله عليه فيقدر من جنسه ، وقوله سبحانه : (وَمَا أُنْزِلْنَا) عطوف
 على الاسم الجليل و(ما) موصولة والعائد محذوف أى الذى أنزلناه (عَلَى عَبْدِنَا) محمد ﷺ ، وفى التعبير عنه
 بذلك ما لا يخفى من التشريف والتعظيم ، وقرئ (عبدنا) بضمين جمع عبد ، وقيل : اسم جمع له وأريد به النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون فإن بعض ما نزل نازل عليهم (يَوْمَ الْقُرْآنِ) هو يوم بدر فالإضافة للعهد ،
 والفرقان بالمعنى اللغوى فإن ذلك اليوم قد فرق فيه بين الحق والباطل ، والظرف منصوب بأنزلنا ، وجوز أبو البقاء
 تعلقه بآمنتم ، وقوله سبحانه : (يَوْمَ الْقُرْآنِ) بدل منه أو متعلق بالفرقان ، وتعريف الجمعان للعهد ،
 والمراد بهم الفريقان من المؤمنين والكافرين ، والمراد بما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات

والملائكة والنصر على أن المراد بالانزال مجرد الاتصال والتبشير فيشمل الكل شمولاً حقيقة فإلما وصل عام ولا جمع بين الحقيقة والمجاز خلافاً لمن توهم فيه ، وجعل الاعداء هذه الاشياء من موجبات العلم بكون الحسن لله تعالى على الوجه المذكور من حيث أن الوحى ناطق بذلك وأن الملائكة والنصر لما كانا منه تعالى وجب أن يكون ما حصل بسببهما من الغنيمة مصر وفا إلى الجهات التي عينها الله سبحانه ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (٤١) ومن آثار قدرته جل شأنه ما شاهدتموه يوم التقى الجمعان ﴿ إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا ﴾ بدل من يوم أو معمول لاذكروا مقدراً ، وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفاً لقدير وليس بشئ ، والعدوة بالحركات الثلاث شط الوادي وأصله من العدو التجاوز والقراءة المشهورة الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير . وأبى عمرو . ويعقوب ه وقرأ الحسن . وزيد بن علي وغيرهما بالفتح وكلها لغات بمعنى ولا عبرة بانكار بعضها (والدنيا) تأنيث الادمي أى إذ أنتم نازلون بشفير الوادي الاقرب إلى المدينة ﴿ وَهُمْ ﴾ أى المشركون ﴿ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى ﴾ أى البعدى من المدينة وهو تأنيث الاقصى ، وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (القضايا) ومن قوا اعدهم أن فعلى من ذوات الواو إذا كان اسماً تبدل لامه ياء كدنيا فانه من دنا يدنو إذا قرب ، ولم يبدل من قصوى على المشهور لانه بحسب الاصل صفة ولم يبدل فيها للفرق بين الصفة والاسم ، وإذا اعتبر غلبته وأنه جرى مجرى الاسماء الجمادة قيل قضيا وهى لغة نهم والاولى لغة أهل الحجاز ، ومن أهل التصريف من قال : ان اللغة الغالبة العكس فان كانت صفة أبدلت اللام نحو العاليا وإن كانت اسماً أفرقت نحو حزوى ، قيل : فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قضيا ، دعوا بالشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا تنافى الفصاحة ، وذكروا فى تعليل عدم الابدال بالفرق أنه إنما لم يعكس الأمر وان حصل به الفرق أيضا لأن الصفة أثقل قابلية على الاصل الاخف كالفعل الانتفال من الضمة إلى الياء ، ومن عكس أعطى الاصل للاصل وهو الاسم وغير فى الفرع للمرق ﴿ وَالرَّكْبُ ﴾ أى العير أو أصحابها أبو سفيان وأصحابه وهو اسم جمع راكب لا جمع على الصحيح ﴿ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ﴾ أى فى مكان أسفل من مكانكم بمعنى ساحل البحر ، وهو نصب على الظرفية وفى الاصل صفة للظرف كما أشرنا اليه ولهذا انصب انتصابه وقام مقامه ولم ينسأخ عن الوصفية خلافاً لبعضهم وهو واقع موقع الخبر ، وأجاز الفراء ، والاخفش رفعه على الاتساع أو بتقدير موضع الركب أسفل ، والجملة عطف على مدخول إذ . أى إذ أنتم النخ وإذا الركب النخ واختار الجمهور أنها فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور قبل ، ووجه الاختلاف فى الآية مع حصول المقصود بأن يقال : يوم الفرقان يوم النصر والظفر على الاعداء مثلاً تصوير ما دبر سبحانه من أمر وقعة بدر والامتنان والدلالة على أنه من الآيات الغر المحججة وغير ذلك وهذا مراد الزمخشري بقوله فائدة هذا التوقيت ، وذكر مراكز الفريقين وأن العير كان أسفل منهم الاخبار عن الحال الدالة على قوة شأن العدو وشوكة وتكامل عدته وتهدد أسباب العدة له وضعف شأن المسلمين والتأنيث أمرهم وإن غلبتهم فى مثل هذه الحال ليست الاصنعاً من الله تعالى ودليلاً على أن ذلك أمر لم يتيسر الا بحوله سبحانه وقوته وباهر قدرته ، وذلك أن العدو القصوى التى أنسخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضاً لا بأس بها ولا ماء بالعدوة الدنيا وهى خبار تسوخ فيها الارجل وكانت العير وراء ظهر العدو مع كثرة عددهم فكانت الحماية دونها تضعف حشيم

وتشجذ في المقاتلة عنها نياتهم وتوطن نفوسهم على أن لا يرحوا مواضعهم ولا يخلوا مراكزهم ويبتلوا منتهم
 نجدهم وقصارى شدتهم وفيه تصوير مآثر سبحانه من أمر تلك الواقعة ، وليس السؤال عن فائدة الاخبار
 بما هو معلوم للمخاطب ليكون الجواب بأن فائدته لازمة لحاظه غير واحد لما لا يخفى ، وعلى هذا الطرز ذكر قوله تعالى :
 ﴿ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ ﴾ أى لو تواعدتم أنتم وهم القتال وعلمتم حالهم وحالكم لاختلقتن أنتم في
 الميعاد هية منهم وبأسا من الظفر عليهم ، وجعل الضمير الأول شاملا للجمعين تغليبا والثاني للمسلمين خاصة
 هو المناسب للمقام إذ القصد فيه إلى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله تعالى لهم مع ذلك ، والرخشى جعله
 فيهما شاملا للفریقین لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك على معنى لو تواعدتم أنتم وأهل مكة
 لخالف بعضكم بعضا فبسطكم قتلکم و أكثرتهم عن الوفاء بالموعد وثبطهم مافی قلوبهم من تهيب رسول الله ﷺ
 والمؤمنين فلم يتفق لكم من التلاقي ما وفقه الله تعالى من التلاقي وسبب له ولا يخفى عدم مناسبتة ، وأمر التفكيك
 سهل ﴿ وَلَٰكِنْ ﴾ تلافيتهم على غير موعد ﴿ لِيَقْضَىٰ اللَّهُ أَمْرًا ﴾ وهو نصر المؤمنين وقهر أعدائهم ﴿ كَأَن مَّفْعُولًا ﴾
 أى ثان واجبا أن يفعل بسبب الوعد المشار اليه بقوله سبحانه : (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) أو كان
 مقفراً في الازل .

وقيل : ثاب بمعنى صار الدالة على التحول أى صار مفعولا بعد ان لم يكن ، وقوله سبحانه :
 ﴿ لِيَهْلِكَ مِّنْ هَٰئِكَ عَنٓ يَبْنَىٰ مِّنْ حَىٍّ عَنٓ يَبْنَىٰ ﴾ بدل من (ليقضى) باعادة الحرف أو متعلق بمفعولاه
 وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بيقضى ، واستطاب الطيبي الأول ، والمراد بالينة الحجة الظاهرة ، أى ليحوت من يموت عن
 حجة عابنها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها فلا يبقى محل للتمال بالأعذار ، فان وقعة بدر من الآيات
 الواضحة والحجج الغر المحجلة ، ويجوز أن يراد بالحياة الايمان والموت الكفر استعارة أرجح مرسل ، وبالينة
 إظهار كمال القدرة الدالة على الحجة المدافعة أى ليصدر كفر من كفر وإيمان من آمن عن وضوح بينة ، وإلى
 هذا ذهب قتادة . وعمد بن اسحق ، قيل : والمراد بمن هلك ومن حى المشارف للهلاك والحياة أو من هذا حاله
 فى علم الله تعالى وقضائه ، والمشاركة فى الهلاك ظاهرة ، وأما مشاركة الحياة فقيل : المراد بها الاستمرار على الحياة
 بعد الواقعة ، وإما قيل ذلك : لأن من حى مقابل لمن هلك ، والظاهر أن (عن) بمعنى بعد كقوله تعالى : (عما قليل ليصبح
 نادمين) ، وقيل : لما لم يتصور أن يهلك فى المستقبل من هلك فى الماضى حمل من هلك على المشاركة ليرجع إلى
 الاستقبال ، وكذا لما لم يتصور أن ينصف بالحياة المستقبلية من اتصف بها فى الماضى حمل على ذلك لذلك أيضا ، لكن
 يلزم منه أن يختص بمن لم يكن حيا إذ ذاك فيحمل على دوام الحياة دون الاتصاف باصاها ، فيكون المعنى لتدوم
 حياة من أشرف لدوامها ، ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من حى فى الماضى لأن ذلك صادق على من
 هلك فلا تحصل المقابلة إلا أن يخص باعتبارها ، وتكلف بعضهم لتوجيه المضى والاستقبال بغير ما ذكر مما
 لا يخلو عن تأمل ، واعتبار المضى بالنظر إلى علم الله تعالى وقضائه والاستقبال بالنظر إلى الوجود الخارجى عما
 لا يخبر عليه ، و(عن) لا يتعين كونها بمعنى بعد بل يمكن أن تبقى على معنى التجاوزة الذى لم يذكر البصريون سواء
 ونظير ذلك قوله تعالى : (وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك) بناء على أن المراد مانعها صادقين عن قولك بما هو
 رأى البعض ، ويمكن أن تكون بمعنى على كما فى قوله تعالى : (فأما يبخل عن نفسه) وقول ذى الاصبع :

لأما من عرك لا أفضلت في حسب عني ولا أنت ديان فتخزوني

وقرأ الاعمش (ليهلك) بفتح العين، وروى ذلك عن عاصم وهي على ما قال ابن جني في المختصب شاذة مرغوب عنها لأن الماضي هناك بالفتح ولا يأتي فعل يفعل إلا إذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتباعدة عنه وفي القاموس أن هلك كضرب ومنع وعلم وهو ظاهر في جواز الكسر والفتح في الماضي والمضارع • نعم المشهور في الماضي الفتح وفي المضارع الكسر، وقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو بكر، وبه قرب (حي) بفك الإدغام قال أبو البقاء: وفيه وجهان أحدهما الحمل على المستقبل وهو يحيى فكما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي، والثاني أن حركة الحرفين مختلفة فالأول مكسور والثاني مفتوح واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين، ولذلك أجازوا في الاختيار ضرب البلد إذا كثر ضربه، ويقوى ذلك أن الحركة الثانية عارضة فكأن الياء الثانية ما كتبه ولو سكنت لم يلزم الإدغام فكذلك إذا كانت في تقدير الساكن، والياء أن أصل وليست الثانية بدلا من واو، وأما الحيوان فالواو فيه بدل من الياء، وأما الحوام فليس من لفظ الحية بل من حوى يحوى إذا جمع ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٤٢) أى بكفر من كفر وعقابه وإيمان من آمن وثوابه، ولعل الجمع بين الوصفين لاشتغال الكفر والإيمان على الاعتقاد والقول، أما اشتغال الإيمان على القول فظاهر لاشتراط اجراء الأحكام بكلمتي الشهادة، وأما اشتغال الكفر عليه فبناء على المعتاد فيه أيضا ﴿إِذْ يُرِيدُ كُفْرُهُمْ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ مقدر باذكر أو بدل من يوم الفرقان، وجوز أن يتعلق بعالم وليس بشئ، ونصب قايلا على أنه مفعول ثالث عند الجمهورى أو حال على ما يفهمه كلام غيره •

والجمهور على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أرى ما أرى في النوم وهو الظاهر المنبأ به، وحكمة أراهم إياه صلى الله تعالى عليه وسلم قليلا أن يخبر أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون ذلك تثبيتا لهم، وعن الحسن أنه فسر المنام بالعين لأنها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لأنها ينام فيها فلم تكن عنده هناك رقايا أصلا بل كانت رؤية، واليه ذهب البلخي ولا يخفى ما فيه لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمي على ما قال بعض المحققين أوفى موضع الشخص النائم على ما في الكشف ففى الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه، وما قيل: إن فائدة العدول الدلالة على الأمن الوافر فليس بشئ. لأنه لا يفيد ذلك فالنوم في تلك الحال دليل الأمن لا أن يريهم في عينه أى محل النوم، على أن الروايات البعة برويته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم مناماً وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا إلى الظاهر، ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة فإنه الفصح العالم بكلام العرب، وتخرج كلامه على أن في الكلام مضافا محذوفا أقيم المضاف إليه مقامه أى في موضع منامك مما لا يرتضيه البقطان أيضا، والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة الغريبة، والمراد إذ أراهم الله قليلا ﴿وَلَوْ أَرَأَوْهُمْ كَثِيرًا لَفُتِنْتُمْ﴾ أى لجبنتم وهبتم الأقدام، وجمع ضمير الخطاب في الجزاء مع أفراد في الشرط إشارة كما قيل: إلى أن الجبن يمرض لهم لاله صلى الله تعالى عليه وسلم إن كان الخطاب للأصحاب فقط وإن كان لكل يكون من استناد مبالغة كثر للكل ﴿وَلَتَّأَزَّعَنَّ فِي الْأَمْرِ﴾ أى أمر القتال وتفرقت آرائكم في الثبات والفرار ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ﴾ أى أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع •

(إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) أى الخواطر التى جعلت كأنها ماله للصدور ، والمراد أنه يعلم ماسيكون فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع ولذلك دبر مآثره **﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذْ التَّكَلَّمُ فِي آعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾** مقدر بمضمون خوطب به الكل بطريق التلوين والتعميم معطوف على ما قبل ، والضمير ان مفعولا يرى وقليلا حال من الثاني ، وإنما قللهم سبحانه فى أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه إلى من يجنبه : أترام سبعين؟ فقال : أترام مائة تبيتأثم وتصدق الرسول عليه الصلاة والسلام **﴿وَيَقْلُكُمُ فِي آعْيُنِهِمْ﴾** حتى قال أبو جهل : إنما أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكلة جزور ، وكان هذا التقليل فى ابتداء الامر قبل التحام القتال ليجتروا عليهم ويتركوا الاستعداد والاستعداد ثم كثرت سبحانه حتى رأوهم مثلهم لتفاجئهم الكثرة فيبتوا ويهابوا **﴿لِيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾** كرر لاختلاف الفعل المعال به إذ هو فى الاول اجتماعهم بلامبعاد وهما تقليلهم ثم تكثيرهم ، أولان المراد بالامر ثم الالتقاء على الوجه المحكى . وههنا اعزاز الاسلام وأهله وإذلال الشرك وحزبه ، وهذا وذكر غير واحد أن ما وقع فى هذه الواقعة من عظام الآيات فان البصر وان كان قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على ذلك الوجه ولا إلى ذلك الحد وإنما يتصور ذلك بصد الأبصار عن إحصاء بعض دون بعض مع التساوى فى الشرائط . واعتراض بأن ما ذكر من التقليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل ، وأجيب بأن تكثير القليل من جانب المؤمنين يكون الملائكة عليهم السلام ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج إلى توجيه فيهما وإنما المحتاج إليه تقليل الكثير ، وذكر فى الكشف طريقين لاجصار الكثير قليلا أن يستتر الله تعالى بهضه بسائر أويحدث فى عيونهم ما يستقلون به الكثير كما خلق فى عيون الخول ما يستكثرون به القليل فيرون الواحد اثنين ، وعليه فيمكن أن يقال : ان رؤيتهم للمؤمنين مثلهم من قبل رؤية الاحول بل هى أعظم على تقدير أن يراد مثل أنفسهم وحينئذ لا يحتاج إلى حديث رؤية الملائكة مع المؤمنين ، وفى الانتصاف أن فى ذلك دليلا بينا على أنه تعالى هو الذى يخلق الإدراك فى الحاسة غير موقوف على سبب من مقابلة أو قرب أو ارتفاع حجب أو غير ذلك ، إذ لو كانت هذه الاسباب موجهة للرؤية عقلا لما أمكن أن يستتر عنهم البعض وقد أدركوا البعض ، والسبب الموجب مشترك فعلى هذا يجوز أن يخلق الله تعالى الإدراك مع انتفاء هذه الاسباب ويجوز أن لا يخلقه مع اجتماعها فلا ربط اذن بين الرؤية وبينها فى مقدور الله تعالى ، وهى رادة على القدرة المنكرين لرؤيته تعالى لفقد شرطها وهو التجسم ونحوه ، وحسبهم هذه الآية فى بطلان زعمهم لكنهم يرون عليها وهم عنها معرضون ، ثم ان رؤياه عليه الصلاة والسلام كانت فى قول على طرز رؤية أصحابه رضى الله تعالى عنهم المشركين ، وذكر بعض المحققين أنها كانت فى مقام التعبير فلا يلزم أن تكون على خلاف الواقع ، والقلة معبرة بالغلوية ، والواقعة من الرؤيا منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر ويؤول ، وتحقيق الكلام فيها يقتضى بسطا فليقتض واستمع لما تبلى فنقول :

اعلم أن النفس الناطقة الانسانية سلطان القوى البدئية وهى الآت لها وظاهر أن القوة الجسدية تكل بكثرة العمل كالسيف الذى يكسر بكثرة القطع فالنفس اذا استعملت القوى الظاهرة استعمالا كثيرا بحيث يمرض لها الكلال تعطلها لتتريح وتقوى كما أن الفارس اذا أكثر ركوب فرسه يسترخ ويترجى ويرعى .

وهذا التعمط الحاصل باسترخاء الاعصاب الدماغية المتصلة بالآلات الادراك هو النوم وما يترامى هناك هو الرؤيا الا أن المتكلمين والحكماء المشائين والمتألمين من الاشراقيين والصوفية اختلفوا في حقيقتها الى مذاهب، فذهب المعتزلة وجمهور أهل السنة من المتكلمين الى أن الرؤيا خيالات باطلة ، ووجه ذلك عند المعتزلة فقد شرائط الادراك حالة النوم من المقابلة وانبات الشعاع وتوسط الشغاف والبنية المخصوصة الى غير ذلك من الشرائط المعتمدة في الادراك عندهم وعند الجماعة، وهم لم يشترطوا شيئا من ذلك أن الادراك حالة النوم بخلاف العادة وان النوم ضد الادراك فلا يجامعه فلا تكون الرؤيا ادراكا حقيقية، وقال الاستاذ أبو اسحق: ان الرؤيا ادراك حق اذ لا فرق بين ما يحده النائم من نفسه من ابصار وسمع وذوق وغيرها من الادراكات وما يحده اليقظان من ادراكاته فلو جاز التشكيك فيما يحده النائم لحاز التشكيك فيما يحده اليقظان ولزم السفسطة والقدح في الامور المعلومة حقيقتها بالبدية ، ولم يخالف في كون النوم ضد الادراك لكنه زعم أن الادراكات تقوم بجزء من اجزاء الانسان غير ما يقوم به النوم من أجزائه فلا يلزم اجتماع الضدين في محل هـ

وذهب المشامون الى ان المدرك في النوم يوجد في الحس المشترك الذي هو لوح المحسوسات وجميعها فان الحواس الظاهرة اذا أخذت صور المحسوسات الخارجية وأدتها الى الحس المشترك صارت تلك الصور مشاهدة هناك ثم ان القوة المتخيلة التي من شأنها تركيب الصور إذا ركبت صورة فرما انطبعت تلك الصورة في الحس المشترك وصارت مشاهدة على حسب مشاهدة الصورة الخارجية فان مدار المشاهدة الانطباع في الحس المشترك سواء انحدرت اليه من الخارج أو من الداخل، ثم ان القوة المتخيلة من شأنها التصوير دائما لانسكن نومها ولا يفتقد فلو خليت وطباعها لما فترت عن رسم الصور في الحس المشترك إلا أنه يصرفها عن ذلك أمران . أحدهما توارد الصور من الخارج على الحس المشترك اذ بعد انتقاشه بهذه الصورة لا يسع أن ينتقش بالصورة التي تركها المتخيلة . وثانيهما تساطع العقل أو الهم عليها بالضبط عند ما يستعملانها في مدركاتهما ، ولا شك في انقطاع هذين الصارفين عند النوم فينتسح لا انتقاش الصور من الداخل فيكون ما يدركه النائم صوراً مرتسمة في الحس المشترك وموجودة فيه وهو الرؤيا الا أن منها ما هو صادق ومنها ما هو كاذب . أما الاولى فهي التي ترد تلك الصور فيها على الحس المشترك من النفس الناطقة، ويانه أن صور جميع الحوادث ما كان وما يكون مرتسمة في المبادئ العالية التي يعبر عنها أرباب الشرع بالملائكة ومنطبعة بالنفوس المجردة الفلكية واتصال النفس المجردة بالمجرد لعل الجنسية أشد من اتصالها بالقوى الحسية فمن شأنها أن تحصل بذلك و تنتقش بنا فيه الا أن اشتغالها بالحواس الظاهرة والباطنة واستغراقها بتدبير بدنها يمنعها عن ذلك الاتصال والانتقاش لأن اشتغال النفس ببعض أفعالها يمنعها من الاشتغال بغيره ، فان الذي لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى الواحد القهار، ولا يمكن ازالة العائق الكلية الا أنه يسكن اشتغالها بالادراكات الحسية حالة النوم اذ في البقعة ينتشر الروح الى ظاهر البدن بواسطة الشرايين وينصب الى الحواس الظاهرة حالة الانتشار ويحصل بها الادراك فتشتغل النفس بتلك الادراكات ، وأما في النوم الذي هو أخ الموت فينجس الروح الى الباطن ويرجع عن الحواس الظاهرة بعد انصبابه اليها فتتعطل فيحصل للنفس أدنى فراغ فتتصل بتلك المبادئ اتصالاً روحانياً معنوياً وتنتقش ببعض ما فيها مما استمدت هي له كالمرايا اذا حوذى بعضها ببعض فانتقش في بعضها ما يتسع

له مما انتفىش في البعض الآخر فتدرك النفس عما ارتسم في تلك المبادئ ما يناسبها من أحوالها وأحوال ما يقارنها من الأقارب والأهل والولد والأقليم والبلد ماضيه وآتيه إلا أن هذا الإدراك لعدم تأديه من طرف الحس كلى فتجانبه القوة المتخيلة التي جبلت محاكية لما يرد عليها بصور جزئية مثالية خيالية مناسبة أياها فتحاكي ما هو خير بالنسبة إليها في صورة جميلة وما هو شر كذلك في صورة قبيحة هائلة على مراتب مختلفة ووجوه متعددة ومن ثمة قد ترى ذاتها بصفة جميلة صورية ومعنوية من الجلال والعلم والكرم والشجاعة وغير ذلك من الصفات المحمودة ، وقد ترى ذاتها متصفة بأضداد ما ذكر ، وقد ترى تلك الصفات في صورة ما غلبت الصفات عليه ، بل قد ترى أنها نفسها صارت نوعا آخر لغلبة صفاته عليها ، ومتى غلبت عليها الصفات الجميلة والأخلاق الحميدة ترى صورها جميلة وأشخاصا حميدة كذوى الجلال والعلاء والأولياء والملائكة ، بل قد ترى أنها صارت عالما أو ملكا مثلا ، ومتى غلبت عليها الصفات الذميمة ترى صورها هائلة كصورة غولية أو شبيهة ، وكذا رؤية حال من يقاربه من الأهل والولد والأقليم مثلافاتها باعتبار اختلاف المراتب والمناسبات على ما هي عليه في الماضي أو الحال أو المستقبل حتى لو اهتمت بمصالح الناس وأتاهم ولو كانت منجذبة الهمة إلى الملقولات لاحت لها أشياء منها ، ففى لم يكن اختلاف بين تلك الصورة وبين ما هي مأخوذة منه إلا بالسكينة والجزئية كانت الرؤيا غير محتاجة إلى التعبير ، والتجاوز عنها إلى ما يناسبها بوجه من المبالغة أو الضدية التي يقتضيها نحو الألف والخلق والأسباب السببية وغير ذلك من وجوه خفية لا يطلع عليها إلا الأفراد من أئمة التعبير ، وإن كانت مخالفة لها لقصور يقع في المتخيلة إما لذاتها أو لمعرض دهشة وحيرة لها مما ترى أو لغير ذلك كانت محتاجة إلى التعبير ، وهو أن يرجع المذهب القهقري مجردا لما يراه النائم عن تلك الصور التي صورتها المتخيلة إلى أن ينتهى بمرتبة أو مراتب إلى ما تلقته النفس من تلك المبادئ فيكون هو الواقع ، وقد يتفق سببا إذا كان الرائي كثير الاهتمام بالرؤيا أن يعبر رؤياه في النوم الذي رآها فيه أو غيره ، فهو إما يتركها لما كانت الرؤيا حكاية عنه ، وإما بتصوير المتخيلة حكاية رؤياه بحكاية أخرى ، وحينئذ يحتاج إلى تعبيرين •

وأما الثانية فهي تكون لأشياء أما لأن النفس إذا أحست في حال اليقظة بتوسط الآلات الحسية بصور جزئية محسوسة أو خيالية وبقيت مخزونة في قوة الخيال فعند النوم الذى يخلص فيه الحس المشترك عما يرد عليه من الحواس الظاهرة ترسم في الحس المشترك ارتسام المحسوسات اما على ما كانت عليها واما بصور مناسبة لها ، أو لأن النفس أتقنت بواسطة المتخيلة صورة ألفتها فعند النوم تتمثل في الحس المشترك ، أو لأن مزاج الدماغ يتغير فيتغير مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة فتتغير أفعال المتخيلة بحسب تلك التغيرات ، ولذلك يرى الدعوى الأشياء الحمر والصفراوى النيران والاشعة والسوداوى الجبال والادخنة والبلغمى المياه والألوان البيض ، ومن هذا القبيل رؤية كون بدنه أو بعض أعضائه في الثلج أو الماء أو النار عند غلبة السخونة أو البرودة عليه ، ورؤية أنه يأكل أو يشرب أو يبول عند عروض الاحتياج الى أحدها •

ومن العجائب في هذا الباب أنه إذا غلب المني واحتاجت الطبيعة الى دفعه تحتل باستعانة القوة المتخيلة الى تصوير ما يندفع به من الصور الحسنة وفي ارسال الريح الناشرة لالة الجماع وإرادة حركاتها حتى يندفع بذلك ما أرادت اندفاعه ، وقد يكون ذلك التوجه والاعتناء للغلبة المني فلهذا قد لا يندفع به شيء ، وقد يعرض

للروح اضطراب وتحريك من الأسباب الخارجية والداخلية فترى أموراً متغيرة متفرقة غير منضبطة فربما يتركب من المجموع صورة غير معهودة فلما يتصورها أحد أو يقع مثلاً في الخارج ، وقد يكون ذلك لانتصالات فلكية وأوضاع سماوية ، فإذا كانت الرؤيا لأحد هذه الأمور تسمى أضغاث أحلام ولا تعبیر لها ولا تقع . وقد ذكروا أن أصدق الناس رؤيا أعدلهم مزاجاً ومن كان مع ذلك منقطعاً عن العلائق الشاغلة والخيالات الفاسدة معتاداً للصدق متوجهاً إلى الرؤيا واستشباتها وكيفيتها كانت رؤياه أصح وأصدق وأكثر أحلام الكذاب والسكران والمغموم ومن غلب عليه سوء مزاج أو فكر أو خيالات فاسدة ومقتضيات قوى غشوية وشهوية كاذبة لا يعتمد عليها ، ومن هنا قالوا : لا اعتماد على رؤيا الشاعر لتعوده الأكاذيب الباطلة والتخيلات الفاسدة .

وذهب بعض أصحاب المكاشفات وأرباب المشاهدات من الحكماء المتأهلين والصوفية المنكرين لارتسام الصور في الخيال إلى أن الرؤيا مشاهدة النفس صوراً خيالية موجودة في عالم المثال الذي هو رزخ بين عالم المجردات اللطيفة المسمى عندهم بعالم الملكوت ، وبين عالم الموجودات العينية الكشفية المسمى بعالم الملك ، وقالوا : فيه موجودات متشخصة مطابقة لما في الخارج من الجزئيات مثل لها قائمة بنفسها مناسبة لما في العالمين المذكورين ، أما لعالم الملك فلأنها صور جسمية شبيهة ، وأما لعالم الملكوت فلأنها معلقة غير متعلقة بمكان وجهة كالمجردات حتى أنه يرى صوراً مثالية لشخص واحد في مرآة متعددة بل في مواضع متكررة كما يرى بعض الأولياء في زمان واحد في أما كن متعددة شرقية وغربية ، ثم إن لتلك الصور بحال مختلفة كالمرايا والماء الصافي ، والقوى الجسمانية سيما الباطنة إذا انقطعت عن الاشتغال بالأمور الخارجية العائقة إذ بذلك يحصل لها زيادة مناسبة لذلك العالم كما للتجردين عن العلائق البشرية ، وإذا قويت تلك المناسبة كما للأنبياء عليهم السلام والأولياء الكمال قدس الله تعالى أسرارهم تظاهر في القوى الظاهرة أيضاً ، ولهذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشاهد جبريل عليه السلام حين ينزل بالوحي والصحابة رضى الله تعالى عنهم حوله كانوا لا يشاهدونه . هذا واستشكل قول المتكلمين : أن الرؤيا خيالات باطلة بأنه قد شهد الكتاب والسنة بصحتها بل لم يكن أحد من الناس إلا وقد جربها من نفسه تجربة توجب التصديق بها . وأجيب بأن مرادهم أن كون ما يتخيله التائم إدراكاً بالبصر رؤية وكون ما يتخيله إدراكاً بالسمع سمعاً باطلاً فلا ينافي كونها أمانة لبعض الأشياء . وذكر حجة الإسلام الغزالي عليه الرحمة في شرح قوله عليه الصلاة والسلام : من رآني في المنام فقد رآني في الحديث أنه ليس المراد بقوله عليه الصلاة والسلام فقد رآني رؤية الجسم بل رؤية المثال الذي صار آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسه إليه ، ثم ذكر أن النفس غير المثال المتخيل ، فالشكل المرئي ليس روحه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا شخصه بل مثاله على التحقيق ، وكذا رؤيته سبحانه نوماً فان ذاته تعالى منزوعة عن الشكل والصورة لكن تنتهي تعريفاته تعالى إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره وهو آلة حقا في كونه واسطة في التعريف ، فقول الروائي : رأيت الله تعالى نوماً لا يعني به أنه رأى ذاته تعالى . وقال أيضاً : من رآه صلى الله تعالى عليه وسلم مناهم لم يرد رؤيته حقيقة بشخصه المودع روضة المدينة بل رؤية مثاله وهو مثال روحه المقدسة عليه الصلاة والسلام .

قيل : ومن هنا يعلم جواب آخر للاشكال وهو أن مرادهم أن ما يرى في المنام ليس له حقيقة ثابتة في

نفس الأمر كما أن المرتضى في البقعة كذلك بل هو مثل منجبل يظهره الله تعالى للنفس في المنام كما يظهر لها الأمور الغيبية بعد الموت والنوم والموت أخوان ، ووصف ما ذكره بالباطل لعله من قبيل وصف العالم به في قول لبيد :

• ألا كل شيء ما خلا الله باطل •

وأنت تعلم أن ما ذكره حجة الإسلام ليس بما اتفق عليه علماء فقد ذهب جمع إلى أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بصفته المعلومه إدراك على الحقيقة وبغيرها إدراك للثال ، على أن كلام الله كالمين ظاهر المخالفة للكتاب والسنة ولا يكاد يسلم تأويله عن شيء فتأمل . ولعل الثبوت تفضي إلى ذكر زيادة كلام في هذا المقام .

وبالجملة إنكار الرؤيا على الإطلاق ليس في محله كيف وقد جاء في مدحها ما جاء . ففي صحيح مسلم أنها الناس لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها مسلم أو ترى له . وجاء في أكثر الروايات أنها جزء من ست وأربعين . ووجه ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام عمل بها ستة أشهر في مبدأ الوحي وقد استقام ينزل عليه الوحي ثلاثاً وعشرين سنة ، ولا يتأتى هذا على رواية خمس وأربعين ، وكذا على رواية سبعين جزأ ، أو رواية ست وسبعين وهي ضعيفة ورواية ست وعشرين وقد ذكرها ابن عبد البر ورواية السورى من أربعة وعشرين والله تعالى أعلم .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُتِلْتُمْ فَمَنْ أَحْيَاهُمْ فَهُمْ مِنَ الْكَافِرَةِ وَلَمْ يَصِفْهَا سُبْحَانَهُ لظهور أن المؤمنين لا يحاربون إلا الكفار ، وقيل : ليشمل بإطلاقه البغاة ولا يتأهيه خصوص سبب النزول ، ومنهم من زعم أن الانقطاع معتبر في معنى الفتنة لأنها من أقوات أي قطعت والمنقطع عن المؤمنين إما كفار أو بقاء ، وبني على ذلك أنه لا ينبغي أن يقال : لم توصف لظهور الخ وليس بشيء كما لا يخفى ، واللقاء قد غلب في القتال كالنزول . وتصدير الخطاب بحرف النداء والتبنيه إظهاراً للكمال الاعناء بمضمون ما بعده ﴿فَاتَّبِعُوا﴾ للقاتلهم (ولا تولوهم الادبار) والظاهر أن المراد الا أو على ما مر ﴿وَأَذْكُرُوا لِلَّهِ كَثِيرًا﴾ أي في تضاعيف القتال ، وفسر بعضهم هذا الذكر بالتكبير ، وبعضهم بالدعاء وروا أدعية كثيرة في القتال منها اللهم أنت ربنا وربهم نواصلهم ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم . وقيل : المراد بذكره سبحانه إخطاره بالقباب وتوقع نصره ، وقيل : المراد أذكروا ما وعدكم الله تعالى من النصر على الأعداء في الدنيا والآخرة ليدعوك ذلك إلى الثبات في القتال ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ أي تفوزون بمرامكم من النصر والثبوت ، والاول حمل الذكر على ما يعم التكبير والدعاء وغير ذلك من أنواع الذكر ، وفي الآية تذييل على أن العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن ذكر مولاه سبحانه ، وذكره جل شأنه في مثل ذلك الموطر من أقوى أدلة محبته جل شأنه ، ألا ترى من أحب مخلوقاً مثله كيف يقول :

ولقد ذكرتك وأرمح نواهل متى ويبيض الهند تشرب من دمي

فوددت تقبيل السيوف لأنها برقت كيارق ثورك المنبسم

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ في كل ما تاتون وما تذكرون ويندرج في ذلك ما أمروا به هنا (وَلَا تَنَازَعُوا)

باختلاف الآراء كما فعلتم يدرؤا أحد وقرئ (ولا تنازعوا) بتشديد التاء (فَتَفْشَلُوا) أي فتجبتوا عن عدوكم وتضعفوا عن قتالهم. والفعل منصوب بأن مقدرة في جواب النهي، ويحتمل أن يكون مجزوما عطفا عليه، وقوله تعالى: ﴿وَتَذَهَبَ رُجُوكُمْ﴾ بالنصب معطوف على (تفشلوا) على الاحتمال الأول. وقرأ عيسى بن عمر (ويذهب) بياء الذية والجزم وهو عطف عليه أيضا على الاحتمال الثاني، والريح كما قال الأخفش مستعارة للدولة لشبهها بها في نفوذ أمرها وتمشيها. ومن كلامهم هبت رياح فلان إذ دالت له الدولة وجرى أمره على ما يريد وركدت رياحه إذا ولت عنه وأدبر أمره وقال:

إذا هبت رياحك فاغتنمها • فإني لملك خافقة سكون

ولا تغفل عن الاحسان فيها • فما تدري السكون متى يكون

وعن قتادة. وابن زيد أن المراد بها ربيع النصر وقالوا: لم يكن نصر قط إلا بربيع يبعثها الله تعالى تضرب وجوه العدو. وعن النعمان بن مقرن قال: شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكان إذا لم يقاتل أول النهار انظر حتى تميل الشمس وتهب الرياح، وعلى هذا تكون الرياح على حقيقتها، وجوز أن تكون كناية عن النصر وبذلك فسرهما مجاهد ﴿وَأَصْبِرُوا﴾ على شدائد الحرب ﴿أَنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ بالامداد والإعانة وما يفهم من كلمة مع من أصالتهم بناء على المشهور من حيث أنهم المباشرون للصبر فهم مقبوعون من تلك الحيلة.

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ بمدان أمروا بما أمروا من أحسن الأعمال ونحوها بما يلها، والمراد بهم أهل مكة أبو جهل وأصحابه حين خرجوا لحماية العير ﴿بَطْرًا﴾ أي فخرا وأشرا ﴿وَرِثَاءَ النَّاسِ﴾ ليشنوا عليهم بالشجاعة والسماحة. روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما رأى أبو سفيان أنه أحرز عيره أرسل إلى قريش أن أرجعوا فقد سلمت العير فقال أبو جهل: والله لا نرجع حتى نرد بدرنا ونشرب الخمر وتعزف علينا القينات ونظمم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن ساقوا كأس المنايا بدل الخمر وناحت عليهم النوائح، بدل القينات وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بدنها، ونصب المصدرين على التعليل، ويجوز أن يكونا في موضع الحال، أي بطرين مرأين، وعلى التقديرين المقصود نهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم في البطر والرياء وأمرهم بأن يكونوا أهل تقوى وإخلاص إذا قلنا إن النهي عن الشيء أمر بضدده ﴿وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عطف على (بطرا) وهو ظاهر على تقدير أنه حال بتأويل اسم الفاعل لأن الجملة تقع حالا من غير تكلف وأما على تقدير كونه مفعولا له فيحتاج إلى تكلف لأن الجملة لا تقع مفعولا له، ومن هنا قيل: الأصل أن يصدوا فلما حذف أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سائبك كقوله: ألا أيها الزاجري أحضر الوغى • أي عن أن أحضر وهو شاذ

واختير جملة على هذا استئنافا، ونكتة التعبير بالاسم أولا والفعل أخيرا أن البطر والرياء دأبهم بخلاف الصدق فانه تجددهم في زمن النبوة ﴿وَاللَّهُ بِمَا يَمْكُرُونَ مُحِيطٌ﴾ فيجازيهم عليه ﴿وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ مقدر بمضمرة خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين على ما قيل، ويجوز أن يكون المضمرة

مخاطباً به المؤمنون والمضطربون على لا تذكروا - أى واذكروا اذ زين لهم الشيطان أعمالهم في معاداة المؤمنين وغير ما بأن وسوس إليهم ﴿وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ﴾ أى ألقى في روعهم وخيل لهم أنهم لا يخلون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم أن اتباعهم إياه فيما يظنون أنها قربات بحير لهم وحافظ عن السوء حتى قالوا : اللهم أنصر أهدى الفتنين وأفضل الدينين، فانقول مجاز عن الوسوسة، والاستناد في (إني جار) من قبيل الاستناد إلى السبب الداعي (لكم) خبر (لا) أو صفة (غالب) والخبر محذوف، أى لا غالب قائماً لكم موجود (اليوم) معمول الخبر ولا يجوز تعلق الجار بالغالب وإلا لا تنصب لشبهه بالمضاف حينئذ، وأجاز البغداديون الفتح وعليه بفتح تعلقه به، و(من الناس) حال من ضمير الخبر لا من المستتر في (غالب) لما ذكرنا، وبجمله إني جار نَحْتَمِلُ المصطف والحالية ﴿فَلَمَّا تَرَأَتِ الْقُسُفَ﴾ أى تلاقى الفريقان وكثيراً ما يكتفى بالتراخي عن التلاقي وإنما أول بذلك لما كان قوله تعالى : ﴿لَنَنكِصَ عَلَىٰ عَاقِبَتِهِ﴾ أى رجع القهقري فإن النكوص كان عند التلاقي لا عند التراخي، والنزاع كونه عنده فيه خفاء، والجار والمجرور في موضع الحال المؤكدة أو المؤسسة أن فسر النكوص بمطلق الرجوع، وأياماً كان في الكلام استعارة تشبيهية، شبه بطلان كيد به بعدزيينه بمن رجع القهقري عما يخافه كأنه قيل : لما تلاقينا بطل كيد وعاد ما خيل إليهم أنه بحيرهم سبب هلاكهم .

﴿وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ﴾ تبرأ منهم إما بتركهم أو بترك الوسوسة لهم التي كان يفعلها أولاً وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى أمداد الله تعالى المسلمين بالملائكة عليهم السلام، وإنما لم نقل خاف على نفسه لأن الوسوسة بخوفه عليهم أقرب إلى القبول بل يبعد وسوسته إليهم بخوفه على نفسه، وقيل : أنه لا يخاف على نفسه لأنه من المنظرين وليس بشيء .

وقد يقال : المفصود من هذا الكلام أنه عظم عليهم الأمر وأخذ بخوفهم بعد أن كان يحرضهم ويشجعهم كأنه قال : يا قوم الأمر عظيم والمخطب جسيم وإني تارككم لذلك وخائف على نفسي الوقوع في مهادي المهلك مع أني أقدر منكم على الفرار وعلى مراحل هذه القفار، وحينئذ لا يبعد أن يراد من الخوف الخوف على نفسه حيث لم يكن هناك قول حقيقة، وقال غير واحد من المفسرين : أنه لما اجتمعت قریش على المسير ذكرت ما بيننا وبين كنانة من الأحق والحرب فكان ذلك يشبههم فتمثل لهم إليس بصورة سراقه بن مالك الكنانى وكان من أشرف كنانة فقال لهم لا غالب لكم اليوم وإنى جاراكم من بيني كنانة وحافظكم ومانع عنكم فلا يصل إليكم مكروه منهم فدارأى الملائكة تنزل من السماء فكسرت يده في يد الحارث بن هشام فقال له : إلى أين أنتخذلنا في هذه الحالة ؟ فقال له : إني أرى ما لا ترون فقال : والله ما نرى إلا جماسيس يثرب فدفع في صدر الحارث وانطلق وانهمز الناس فلما قدموا مكة قالوا : هزم الناس سراقه فبلغه الخبر فقال : والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيتكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان ، وروى هذا عن ابن عباس . والسدي . وغيرهم، وعليه يحتمل أن يكون معنى قوله : إني أخاف الله إني خاف أن يصيبني بمكروه من الملائكة أو بهلكى، ويكون الوقت هو الوقت الموعود إذ رأى فيه مالم يرقله، وفي المرحا مارؤى الشيطان يوماً هو أصغر فيه ولا أدر ولا أحقر ولا أعظم منه في يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاور الله تعالى عن الذنوب العظام الأما رؤى يوم بدر فانه قد رأى جبريل عليه السلام يزع الملائكة عليهم السلام، وما في كتاب التيجان من أن إبليس قتل ذلك اليوم مخرج على هذا والافهواج سلطان الكذب ،

وروى الأول عن الحسن واختاره البخاري. والجاحظ، وقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٤٨﴾) بمقتضى أن يكون من كلام اللعين وإن يكون مستأنفا من جهته سبحانه وتعالى، وادعى بعضهم أن الأول هو الظاهر إذ على احتمال كونه مستأنفا يكون تقريراً لمعذرتة ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام، وتعمق بأنه يان لسبب خوفه حيث أنه يعلم ذلك فافهم ﴿إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ﴾ ظرف لزين أو نكص أو شديد العقاب، وجوز أبو البقاء أيضاً أن يقدر اذكروا ﴿وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ أى الذين لم تطمئن قلوبهم بالإيمان بعد وبقي فيها شبهة قبل: وهم فتية من قريش أسلموا بمكة وحبسهم آباؤهم حتى خرجوا معهم إلى بدر. منهم قيس بن الوليد ابن المغيرة. والعاص بن منبه بن الحجاج. والحارث بن زمة. وأبو قيس بن الفاكه، فالمرضى على هذا مجاز عن الشبهة. وقيل: المراد بهم المنافقون سواء جعل المطف تفسيرياً أو فسر مرض القلوب بالاحق والعداوات والشك بما هو غير النفاق، والمعنى إذ يقول الجامعون بين النفاق ومرض القلوب، وقيل: يجوز أن يكون الموصول صفة للمنافقين، وتوسط الواو لئلا يكيد لصوق الصفة بالموصوف لأن هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم، أو تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو أعجبنى زيدوكرمه، وزعم بعضهم أن ذلك وهم وهو من التحامل بمكان إذ لا مانع من ذلك صناعة لامتني، والقول بأن وجه الوهم فيه أن المنافقين جاز على موصوف مقدر أى القوم المنافقون فلا يوصف ليس بوجه إذ للقائل أن يقول: إنه أجرى المنافقون هنا مجرى الاسماء مع أن الصفة لا مانع من أن توصف ويقام العرض بالعرض دون إثبات امتناعه خروط القتاد، ومن فسر الذين في قلوبهم مرض بأولئك الفئة الذين أسلموا بمكة قال: إنهم لما رأوا قلة المسلمين قالوا: ﴿غُرْهُؤُنَا﴾) يعنون المؤمنين الذين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿دِينُهُمْ﴾ حتى تعرضوا لمن لا بدى لهم به فخرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر إلى زهاء الالف، وعلى احتمال جعله صفة للمنافقين يشعر كلام البعض أن القول لم يكن عند التلاقي، فقد روى عن الحسن أن هؤلاء المنافقين لم يشهدوا القتال يوم بدر.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: هم يومئذ في المسلمين، وفي القلب من هذا شيء، فإن الذى تشهد له الآثار أن أهل بدر كانوا خلاصة المؤمنين ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ جواب لهم ورد لقائلهم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب لا يذل من توكل عليه ولا يخذل من استجار به وإن قل ﴿حَكِيمٌ ٤٩﴾) يفعل بحكمته البالغة ما تستبده العقول، وتجار في فهمه ألباب الفحول. وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه أو أنه قائم مقامه ﴿وَلَوْ تَرَى﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب، والمضارع هنا بمعنى الماضى لأن (لو) الامتناعية ترد المضارع ماضياً ثم أن ترد الماضى مضارعاً، أى ولو رأيت ﴿إِذْ يَتَوَكَّلُ الَّذِينَ كَفَرُوا أَلْمَسْتُكَ﴾ الخ لرأيت أمراً ظليماً، ولا بد عند العلامة من حمل معنى المضى هنا على الفرض والتقدير، وليس المعنى على حقيقة المضى، قيل: والقصد إلى استمرار امتناع الرؤية وتجدده وفيه بحث، وإذ ظرف لتري والمفعول محذوف، أى ولو ترى الكفرة أو حالهم حينئذ، والملائكة فاعل يتوفى، وتقديم المفعول للاهتمام به، ولم يؤث الفعل لأن الفاعل غير حقيقى، وحسن ذلك الفصل

بينهما ، ويقرب هذا الوجه قراءة ابن عامر (تنوي) بالياء . وجوز أبو البقاء أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى ، والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة (يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ) والجملة الاسمية مستأنفة . وعند أبي البقاء في موضع الحال ، ولم يحتاج إلى الواو لأجل الضمير ، ومن يرى أنه لا بد فيها من الواو وتركها ضعيف يلتزم الأول ، وعلى الأول يحتمل أن يكون جملة يضربون مستأنفة وأن تكون حالا من افعال أو المفعول أو منهما لاشتغالها على ضميريهما وهي مضارعية يكتمل فيها بالضمير كما لا يخفى . والمراد من وجوههم ما أقبل منهم ، ومن قوله سبحانه : (وَأَذْبَارَهُمْ) ما أدير وهو كل الظهر . وعن مجاهد أن المراد منه أستانهم ولكن الله تعالى كريم يكنى والأول أولى ، وذكرهما يحتمل أن يكون للتخصيص بهما لأن الخزي والتشكال في ضربيهما أشد ويحتمل أن يراد التعميم على حد قوله تعالى : (بالعدو والأصايل) لأنه أقوى الماء ، والمراد من الذين كفروا قتلى بدر كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره .

وروى عن الحسن أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : انى رأيت بظهر أبى جهل مثل الشراك فقال عليه الصلاة والسلام : ذلك ضرب الملائكة . وفي رواية عن ابن عباس ما يشعر بالعموم . فقد أخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال : آيتان يفسر بهما الكافر عند موته وفرأ (ولوترى) الخ ، ولعل الرواية عنه رضى الله تعالى عنه لم تصح (وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ) عطف على (يضربون) بإضمار القول ، أى ويقولون ذوقوا ، أو حال من ضميره كذلك أى ضاربين وجوههم وقائلين ذوقوا ، وهو على الوجهين من قول الملائكة ، والمراد بعذاب الحريق عذاب النار فى الآخرة ، فهو بشارته لهم من الملائكة بما هو أدهى وأمر بما هم فيه . وفيل كان مع الملائكة يوم بدر مقام من حديث ظما ضربوا المشركين بما انتهبوا النار فى جراحاتهم ، وعليه فائقول للتوبيخ ، والتعبير بذوقوا قيل : لنتهم لأن الذوق يكون فى المطامومات المستأذنة غالبا ، وفيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير وأنه مقدمة كأمثلة الذائق . وهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة ، وإن أشعر الذوق بقلته . وذكر بعضهم : وهو خلاف الظاهر أنه يحتمل أن يكون هذا القول من كلام الله تعالى كما فى آل عمران (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) وجواب (لو) محذوف لتفطيع الأمر ونهويله وتقديره ما أشرنا إليه سابقا ، وقدره الطيبي رأيت قوة أو لبائه ونصرهم على أعدائه (ذَلِكَ) أى الضرب والعذاب اللذان هما هما وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ) والباء للسببية ، وتقديم الأيدي مجاز عن الكسب والفعل ، أى ذلك واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصي ، وقوله سبحانه : (وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ) قيل خبر مبتدأ محذوف ، والجملة اعتراض تذيلى مقرر لمضمون ما قبلها ، أى والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم ، والتعبير عن ذلك بنفى الظلم مع أن تذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ما تقر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا لبيان كمال نزاهته تعالى بتصوره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم .

وقال البيضاوى يرض الله غرة أحواله : هو عطف على (ما) للدلالة على أن سببية عقوبة بالفضايله لا يذلولاه لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم . لأن لا يمدبهم بذنوبهم ، فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرع ولا عقلا

حتى ينتهض نفى الظلم سبباً للتعذيب وأراد بذلك الرد على الزمخشري عاهله الله تعالى بعدله حيث جعل كلا من الأمرين سبباً لبدء على مذهبه في وجوب الأصابع، فقله: لأن لا يعذبهم عطف على أن يعذبهم والمعنى أن سبب هذا التقيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن، وقوله للدلالة الخ على معنى أن تعينه السببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب، فحاصل معنى الآية أن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر. فلا يرد عليه ما قيل: كون تعذيب الله تعالى للعباد بغير ذنب ظاهراً لا يوافق مذهب الجماعة، وما قيل: إن هذا يخالف ما في آل عمران من أن سببته للعذاب من حيث أن نفى الظلم يستلزم العدل مقتضى إثابة المحسن ومعاقبة المسيء مدفوع بأن لنفى الظلم معنيين: أحدهما ما ذكر من إثابة المحسن الخ، والآخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يؤول إلى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه. وأما جعله هناك سبباً وهنا قيداً للسبب فلا يوجب التدافع أيضاً فإن المراد في ذكرنا فيما قبل بالسبب الوسيلة المحضة وهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب. ولولا أن شيخ الإسلام في هذا المقام ظلام لا يخفى عليك رده بعد الوقوف على ما ذكرنا. وقد تقدم لك بسط الكلام فيه، ومن الناس من بين قول القاضي: للدلالة الخ بقوله يريد أن سببية الذنوب للعذاب تدوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فإنه لو جاز صدوره عنه سبحانه لأمكن أن يعذب عبده بغير ذنوبهم. فلا يصلح أن يكون الذنب سبباً للعذاب لاقى هذه الصورة ولا في غيرها، ثم قال: فإن قلت: لا يلزم من هذا إلا نفى انحصار السبب للعذاب في الذنوب لا نفى سببها له والكلام فيه إذ يجوز أن يقع العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب، ولا ينافي هذا كونها سبباً له في غير هذه الصورة في أهل بدر. فلا يتم التقريب. قلت: السبب المفروض في الصورة المذكورة إن أوجب استحقاق العذاب يكون ذنباً لا محالة. والمفروض خلافه وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً إذ لا معنى لكون شيء سبباً إلا كونه مقتضياً لاستحقاقه فإذا انتهى هذا ينتهي ذلك، وبالجملة فآل كون التعذيب من غير ذنب إلى كونه بدون السبب لانحصار السبب فيه انتهى.

ورد بأن قوله: وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً ممنوع فإن السبب الموجب ما يكون مؤثراً في حصول شيء سواء كان عن استحقاق أو لم يكن، ألا يرى أن الضرب بظلم والقتل كذلك سببان للإيلام والموت مع أنهما ليسا عن استحقاق، فاعتراض السائل واقع وموقعه ولا يمكن التفصيص عنه إلا بما قرر سابقاً من معنى الآية، فإن المقام مقام تعيين السببية وتخصيصها للذنوب وذلك لا يحصل إلا بتدبر العذاب بلا ذنب منه سبحانه وتعالى، ومن هنا علم أن قوله: وبالجملة الخ ليس بسديد فإن مبناه كون الاستحقاق شرطاً للسببية وقد مر ما فيه مع ما فيه من المخالفة للكلام الاجتهاد من كون نفى الظلم سبباً آخر للتعذيب لأن سببية نفى الظلم موقوفة على إمكان إرادة التعذيب بلا ذنب وكونها سبباً للعذاب فكيف يكون ما آل كون التعذيب بلا ذنب إلى كونه بدون السبب فتأمل فالمقام معترك اللفظ، ثم أن المراد في الآية نفى نفس الظلم وإنما كثر توزيعاً على الآحاد كأنه قيل: ليس بظالم لفلان ولا بظالم لفلان وهكذا فلما جمع هؤلاء عدل إلى ظلام لذلك، وجوز أن يكون إشارة إلى عظم العذاب على سبيل الكتابة وذلك لأن الفعل يدل بظاهره على غاية الظلم إذا لم يتعلق بمستحقه فإذا صدر من هو العدل القادحين دل على أنه استحق أشد العذاب لأنه أشد المسيئين. قال في الكشف: وهذا أوفق لللطائف

كلام الله تعالى المجيد ، وفيه وجوه آخر مرلك بعضها ، وقوله تعالى : ﴿ كَذَابُ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ خير مبتدأ محذوف أى ذاب هؤلاء . كائن كذاب الخ ، والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما حل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشيء آخر حيث شبه حالهم بحال المعروفين بالهلاك لذلك لزيادة تقييح حالهم وللتذكير على أن ذلك سنة مكررة فيها بين الأمم المهلكة ، والدأب العادة المستمرة ومنه قوله :

وما زال ذلك الدأب حتى تجد أدلت هوازن وأرفضت دليم وعامر

والمراد شأنهم الذى استعروا عليه بما فعلوا وفعل بهم من الأخذ كذاب آل فرعون المشهورين بقباحة الاعمال وفضاعة العذاب والنعكس ﴿ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أى من قبل آل فرعون وأصحابه من الأمم الذين فعلوا ما فعلوا وأقروا بالعذاب ما أقروا كقوم نوح . وعاد . واضرا بهم ، وقوله تعالى : ﴿ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ تفسير لأبهم لكن بملاحظة أنه الذى فعلوه للدأب آل فرعون ومن بعدهم فإن ذلك معلوم منه بقضية التشبيه والجملة لا محل لها من الأعراب ما أشير إليه ، وكذا على ما قيل : من أنها مستأنفة استئنافا نحوياً أو بيانياً ، وقيل :

أنها حالية بتقدير قد فهمى فى محل نصب ، وقوله سبحانه : ﴿ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ عطف عليها وحكمه فى التفسير حكمها لكن بملاحظة الدأب الذى فعل بهم ، والثفاء لبيان كونه من لوازم جنائياتهم وتبعاتها المنفرعة عنهم . وذكر الذنوب لتأكيد ما أفادته الفاء من السببية مع الإشارة إلى أن لهم مع كفرهم ذنوبا أخر لها دخل فى استبعاد العقاب ، وجوز أن يراد بذنوبهم معاصيهم المنفرعة على كفرهم فيكون الباء للملابسة أى فأخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تائبين عنها ، وجعل العذاب من جملة دأبهم مع أنه ليس بما يتصور مداومتهم عليه واعتيادهم إياه كما هو المتعبر فى مدلول الدأب كما عرفت أما لتغليب ما فعلوه على ما فعل بهم أو لتنزيل مداومتهم على ما بوجه من الكفر والمعاصي بمنزلة مداومتهم عليه لما بينهما من الملابسة التامة ، وإلى كون المراد بدأبهم مجموع ما فعلوه وما فعل بهم يشير ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إن آل فرعون أيقنوا بأن موسى عليه السلام نبي الله تعالى فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى لهم عقوبة كما أنزل بال فرعون ، وإلى ذلك ذهب ابن الحارث بن غيره ، وقيل : المراد بدأبهم ما فعلوا فقط ، وقيل : ما فعل بهم فقط ، وليس بشيء .

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٥٢ ﴾ اعترض مقرر لمضمون ما قبله من الأخذ أى أنه سبحانه لا يغلبه غالب فيدفع عقابه عن أراد معاقبته ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما يفيد العظم المكرم من كون ما حل بهم من العذاب منوطا بأعمالهم السيئة غير واقع بلا سابقة ما يقتضيه ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ بَأْسَ اللَّهِ ﴾ إلى آخره ، والباء للسببية ، والجملة مسوقة لتعليل ما أشير إليه أى ذلك كائن بسبب أن الله سبحانه ﴿ لَمْ يَكُ مَغْفِرًا نِعْمَةً أَنْعَمَ ﴾ أى لم يبلغ له سبحانه ولم يصح فى حكمته أن يكون بحيث يغير نعمة أى نعمة كانت جلت أو هانت أنعم بها ﴿ عَلَى قَوْمٍ ﴾ من الأقوام حتى يذيروا ما بأنفسهم أى ذواتهم من الأعمال والأحوال التى كانوا عليها وقت ملاستهم للنعمة ويتصفوا بما ينافيها سواء كانت أحوالهم السابقة مرضية صالحة أو أهون من الحالة الحادثة كذاب كفرة قريش المذكورين حيث كانوا قبل البعثة كفرة عبدة أصنام

مستمرين على حال مصححة لا فاضة نعم الاموال وسائر النعم الدنيوية عليهم كصلة الرحم والسكينة عن تعرض الآيات والرسائل عليهم السلام فلما بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غيروها على أسوء حال منها وأسخط حيث كذبوه عليه الصلاة والسلام وعادوه ومن تبعه من المؤمنين وتحزبوا عليهم وقطعوا أرحامهم فغير الله تعالى ما أنعم به عليهم من نعمة الاموال ووجه اليهم نبال العقاب والنكال ، وقيل : انهم لما كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كما انه حاصل لهم فغيروه كما قيل في قوله تعالى : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) ولا يتخلو عن حسن . وجعل بعضهم الاشارة إلى ما حل بهم ثم أنه لما رأى أن انتفاء تغيير الله تعالى حتى يغيروا لا يقتضى تحقق تغييره إذا غيروا وأن العدم ليس سببا للوجود هنا أيضا عدم التغيير صارف عما حل بهم لا موجب له بحسب الظاهر قال : إن السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها ، وهو جرى عادته سبحانه على التغيير حين غيروا حالهم فالسبب ليس انتفاء التغيير بل التغيير ، قيل : وإنما أوتر التمييز بذلك لأن الاصل عدم التغيير من الله تعالى لسبق إنعامه ورحمته ولأن الاصل فيهم الفطرة وأما جعله عادة جارية فيان لما استقر عليه الحال من ذلك لا أن كونه عادة له دخل في السببية ، ولا يخفى أن ما ذكرناه أسلم من القيل والقال على أن ما فعله البعض لا يتخلو بعد عن مقال فتدبر ، وأصل (بك) يكن فحذفت النون تخفيفا لشبهها بأحرف الهمزة في أنها من الزوائد وهي تحذف من أحرف المجزوم فلذا حذفت هذه وهو يختص بهذا الفعل لكثرة استعماله ﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٥٣﴾ عطف على (أن الله) الخ داخل معه في حيز التعليل ، أى وسبب أنه تعالى سميع عليم . يعلم جميع ما يأتون ويذرون من الأقوال والأفعال السابقة واللاحقة فيرتب على كل منها ما يليق من إبقاء النعمة وتغييرها . وقرئ : (وإن الله) بكسر الهمزة فالجمله حيثئذ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ﴿كَذَّابٌ آلُ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ استئناف آخر على ما ذكره بعض المحققين مسوق لتقرير ما سبق له الاستئناف الاول بتشبيه دأبهم بدأب المذكورين لكن لا بطريق التكرير المحض بل بتغيير العنوان وجعل الدأب في الجانبين عبارة عما يلزم معناه الاول من تغيير الحال وتغيير النعمة أخذنا عما نطق به قوله تعالى : (ذلك بأن الله لم يك مغيرا) الخ أى دأب هؤلاء وشأنهم الذى هو عبارة عن التغييرين المذكورين كدأب أولئك حيث غيروا حالهم فغير الله تعالى نعمته عليهم فقوله سبحانه : (كذبوا بآيات ربهم) تفسير لدأبهم الذى فعلوه من تغييرهم لحالهم ، وأشير بلفظ الرب إلى أن ذلك التغيير كان بكفران نعمه تعالى لما فيه من الدلالة على أنه مريبهم المتعم عليهم ، وقوله سبحانه : (فأهلكناهم) تفسير لدأبهم الذى فعل بهم من تغييره تعالى ما بهم من نعمته جل شأنه .

وفى الاهلاك رمز الى التغيير ولذا عبر به دون الاخذ المعبر به أولا وليس الاخذ مثله فى ذلك ، الا ترى أنه كثيرا ما يطلق الاهلاك على اخراج الشئ عن نظامه الذى هو عليه ولم نر اطلاق الاخذ على ذلك ، وقيل : إنما عبر أولا بالأخذ وهنا بالاهلاك لأن جنايتهم هنا الكفران وهو يقتضى أعظم النكال والاهلاك مشير اليه ولا كذلك ما تقدم وفيه نظر ، وأما دأب قريش فستفاد ما ذكر بحكم التشبيه فله تعالى در التزليل حيث اكتفى فى كل من التشبيهين بتفسير أحد الطرفين ، وفى الفرائد أن هذا ليس بتكرير لأن معنى الاول حال هؤلاء كحال آل فرعون فى الكفر فأخذهم وأتاهم المذاب ، ومعنى الثانى حال هؤلاء كحال آل فرعون

في تغييرهم النعم وتغيير الله تعالى حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه سبحانه أغرقهم بدليل ما قبله وما ذكرناه أنهم تحريراً واعترضه العلامة الطيبي بأن انظم الكفر يا بابه لأن وجه التشبيه في الأول كفرهم المترتب عليه العقاب فكذلك ينبغي أن يكون وجهه في الثاني ما يفهم من قوله سبحانه: (كذبوا) الخ لأنه مثله لأن كلا منهما جملة مبتدأة بعد تشبيهه صالحة لأن تكون وجه التشبيه فتحمل عليه كما في قوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) وأما قوله سبحانه: (ذلك بأن الله) الخ فكالتعطيل لحلول النكاح معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم بل هو متناول لجميع من يغير نعمة الله تعالى من الأمم السابقة واللاحقة فاختصه بالوجه الثاني دون الأول وإيقاعه وجهاً للتشبيه مع وجوده صريحاً كما علمت بعيد عن ذاق معرفة الفصاحتين ووقف على ترتيب النظم من الآيتين انتهى هـ

ولا يخفى أن هذا غير وارد على ما قدمناه عند التأمل . والقول في التفرقة بين الآيتين أن الأولى لبيان حالهم في استحقاقهم عذاب الآخرة والثانية لبيان استحقاقهم عذاب الدنيا ، أو أن المقصود أولاً تشبيه حالهم بحال المذكورين في التكذيب والمقصود ثانياً تشبيه حالهم بحالهم في الاستئصال ، أو أن المراد فيما تقدم بيان أخذهم بالعذاب وما يبين كيفيته مما لا ينبغي أن يعول عليه . وقال بعض الأكابر : إن قوله سبحانه : (كذاب) في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف ، أي حتى يغيروا ما بأنفسهم تغييراً كأننا كذاب آل فرعون أي كتغيرهم على أن دأبهم عبارة عما فعلوه كما هو الأنسب بمفهوم الدأب ، وقوله تعالى: (كذبوا) الخ تفسير له بتمامه ، وقوله سبحانه: (فأهلكناهم) الخ إخبار بترتب العقوبة عليه لأنه من تمام تفسيره ولا ضير في توسط قوله عز شأنه: (وأن الله سميع عليم) بينهما سواء عطفاً أو استئنافاً ، وفيه خروج الآية عن خطأ أخنها بالكلية . وإيضاً لوجه لتقييد التغيير الذي يترتب عليه تغيير الله تعالى بكونه كتغيير آل فرعون على أن كون الجار في محل النصب على أنه نعت بعيد مع وجود ذلك الفاصل وإن قلنا بجواز الفصل ، ومن أنصف علم أن بلاغة التزييل تقتضي الوجه الأول ، والالتفات إلى نون العظمة في أهلكنا جرياً على سنن الكبرياء لنهويل الخطاب ، وهذا لا يناق الذمة التي أشرنا إليها سابقاً كما لا يخفى ، والكلام في الفاء وذ كر الذنوب على طرز ما ذكرنا في نظيره ، وقوله سبحانه: ﴿ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ ﴾ عطف على (أهلكنا) وفي عطفه عليه مع اندراج مضمونه تحت مضمونه أيذان بكال هول الاغراق وضاعته ﴿ وَكُلُّ ﴾ أي كل من الفرق المذكورين أو كل من هؤلاء وأولئك أو كل من آل فرعون وكفار قريش على ما قيل بناء على أن ما قبله في تشبيه دأب كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحاً وتعييناً وأن مثله يكفي قرينة للتخصيص ﴿ كَانُوا ظَالِمِينَ ٥٤ ﴾ أي أنفسهم بالكفر والمعاصي ولو عمم لكان له وجه أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الايمان والتصدق ولذلك أصابهم ما أصابهم ﴿ إِنَّ شَرَّ الدُّرُوبِ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أي في حكمه وقضائه ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي أصرروا على الكفر ورسخروا فيه ، وهذا شروع في بيان أحوال سائر الكفرة بعد بيان أحوال المهلكين منهم ولم يقل سبحانه شر الناس إيماناً إلى أنهم بعزل عن مجازاتهم بل هم من جنس الدواب وأشر أفرادهم ﴿ قَوْمٌ لَا يَزْنُونَ ٥٥ ﴾ حكم مترتب على تمامهم في الكفر ورسوخهم فيه ونسجبل عليهم بكونهم من أهل الطغيان لا يلوهم صارف ولا يثنىهم عاطف حتى به على وجه الاعتراض ، وقيل:

عطف على الصلة منهم معنى الحال كأنه قيل: إن شر الدواب الذين كفروا مصرين على عدم الإيمان ، وقيل: الغاء فصيحة أى إذا عدت أن أولئك شر الدواب فاعلم أنهم لا يؤمنون أصلاً فلا تتعب نفسك ، وقيل: هى للعطف وفى ذلك تنبيه على أن تحقق المعطوف عليه يستدعى تحقق المعطوف حيث جعل ذلك مترتباً عليه ترتيب المسبب على سببه والكل كما ترى ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ﴾ بدل من الموصول الأول أو عطف بيان أو نعت أو خبر مبتدأ محذوف أو نصب على الذم ، وعائد الموصول قيل: ضمير الجمع المجرور ، والمراد عاهدتهم و(من) للبيان بأن المعاهدة التى هى عبارة عن اعطاء العهد وأخذته من الجانبين معتبرة ههنا من حيث أخذها صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هو المناط لما نعى عليهم من النقص لاعطائهم عليه الصلاة والسلام إياهم عهده كأنه قيل: الذين أخذت منهم عهدهم ، وإلى هذا يرجع قولهم: ان(من) لتضمين العهد معنى الأخذ أى عاهدت أخذاً منهم . وقال أبو حيان: إنها تبعيضية لأن المباشر بعضهم لا كلهم ، وذكر أبو البقاء أن الجار والمجرور فى موضع الحال من العائد المحذوف ، أى الذين عاهدتهم كائنين منهم ، وقيل: هى زائدة وليس بذاك ، وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ يَتَقَضُونَ عَنْهُمْ﴾ عطف على الصلة ، وصيغة الاستقبال للدلالة على تعدد النقص وتجديده وكونهم على نيته فى كل حال ، أى يتقضون عهدهم الذى أخذ منهم ﴿فى كُلِّ مَرَّةٍ﴾ أى من مرات المعاهدة كما هو الظاهر واختاره غير واحد ، وجوز أن يراد فى كل مرة من مرات المحاربة وفيه بحث ﴿وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ فى موضع الحال من فاعل يتقضون ، أى يستعرون على النقص والحال أنهم لا يتقون سببه العذر ومقنبته ، أو لا يتقون الله تعالى فيه ، وقيل: لا يتقون نصرة المسلمين وتسلطهم عليهم ، والآية على ما قال جمع نزلت فى يهود قريظة عاهدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يقاتلوا عليه فاعانوا المشركين بالسلاح فقالوا لنبيائهم عاهدكم عليه الصلاة والسلام ففكروا ومالؤهم عليه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق وركب كعب الى مكة فعالهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير أنها نزلت فى ستة رهط من يهود منهم ابن تابوت ، وله له أراد بهم الرقساء المباشرين للعهد ﴿فَأَمَّا تَتَقَفُّهُمْ﴾ شروع فى بيان أحكامهم بعد تفصيل أحوالهم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، والتقف يطلق على المصادفة وعلى الظفر ، والمراد به هنا المترتب على المصادفة والملاقاة ، أى إذا كان حالهم كما ذكر فاما تصادفهم وتظفرن بهم ﴿فى الحرب﴾ أى فى تضاعفها ﴿فَشَرُّهُمْ﴾ أى فرقهم ﴿مَنْ خَلَفَهُمْ﴾ أى من وراءهم من الكفرة ، يعنى افعل هؤلاء الذين نقضوا عهدك فعلا من القتل والتنكيل العظيم يفرق عنك ويخالفك بسببه من خلفهم ويعتبر به من سمعه من أهل مكة وغيرهم ، وإلى هذا يرجع ما قيل: من أن المعنى نكّل به ليعظ من سواهم ، وقيل: أن معنى شرد بهم سمع بهم فى لغة قريش قال الشاعر:

أطوف بالاباطح كل يوم مخافة أن يشردى حكيم

وقرأ ابن مسعود . والاعمش (فشرد) بالذال المعجمة وهو بمعنى شرد بالمهمل ، وعن ابن جنى أنه لم يمر بنافى اللفظ تركيب شرد والأوجه أن تكون الذال بدلاً من الدال ، والجامع بينهما أنهما مجهوران ومتقاربان ، وقيل: انه قلب من شرد، ومنه شذر مذر للمتفرق، وذهب بعض أهل اللغة إلى أنها موجودة ومعناها التنكيل

ومعنى المجهول المتفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة ، وقرأ أبو حيوة (من خافهم) بن الجارة ، والفعل عليها منزل منزلة اللازم في قوله « يخرج في عراقيبها نصلي » فالعنى افعال التشريد من وراءهم ، وهو في معنى جعل الوداء ظرفا لتشريد المقارب معنى (من) و(في) تقول: اضرب زيدا من وراء عمر ووراءه أى في ورائه ، وذلك يدل على تشريد من في تلك الجهة على سبيل التكرار قال إيقاع التشريد في الوداء لا يتحقق الا بتشريد من وراءهم فلا فرق بين المقراء بين الفتح والكسر الا في المبالغة **﴿ تَعْلَمُهُمْ بِذِكْرٍ ﴾** أى لعل المشركين يتعظون بما يعلمونه مما نزل بالنافذين فيردعون عن النقص قيل : أو عن الكفر **﴿ وَإِنَّا نَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ ﴾** بيان لأحكام المشركين إلى نقض العهد اثر بيان أحكام النافذين له بالفعل ، والخوف مستعار للعلم ، أى وإما تعلمن من قوم معاهدين لك نقض عهد فيما سأتى بما يلوح لك منهم من الدلائل **﴿ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ ﴾** أى فاطرح إليهم عهدهم ، وفيه استعارة مكنية تخيلية **﴿ عَلَى سَوَاءٍ ﴾** أى على طريق مسو و حال قصد بأن تظهر لهم النقض وتخبرهم اخبارا مكشوفات بأنك قد قطعت ما بينك وبينهم من الوصلة ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد كيلا يكرن من قبلك شائبة خيانة أصلا ، فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن في (انبذ) أى فانبذ إليهم ثابتا على سواء ، وجوز أن يكون حالا من ضمير إليهم أو من الضميرين معا ، أى حال كونهم كاذبين على استواء في العلم بنقض العهد بحيث يستوى فيه أفعالهم وادانهم ، أو حال كونك أنت وهم على استواء في ذلك ، ولزوم الإعلام عنداً كثر العلماء بالإعلام إذا لم تنقض مدة العهد أو لم يستغض اقتضهم له ويظهر ظهورا مقطوعا به أما إذا انقضت المدة أو استغاض النقض وعلمه الناس فلا حاجة إلى ما ذكر ، ولهذا غزا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أهل مكة من غير بذولم يعلمهم بأنهم كانوا انقضوا العهد علانية بمعاودتهم بنى كنانة على قتل خزاعة حلفاء النبي **﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴾** تأنيذ تعليق الامر بالنذ باعتبار استناراه للنهي عن المناجزة التي هي خيانة فيكون تحذير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منها وجوز أن يكون تعليلا لذلك باعتبار استناراه للقتال بالآخرة فتكون حثا له صلى الله تعالى عليه وسلم على النذ أولا وعلى قتالهم ثانيا ، كأنه قيل : وإما تعلمن من قوم خيانة فانبذ إليهم ثم قال لهم ان الله لا يحب الخائنين وهم من جهاتهم لما علمت حالهم ، والاول هو المتبادر ، وعلى كلا التقديرين المراد من نفي الحب اثبات البغض إذ لا واسطة بين الحب والبغض بالنسبة اليه تعالى **﴿ وَلَا يُحْسِنُ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبْقًا ﴾** بياها الغيبة وهي قرارة حفص . وابن عامر وأبي جعفر . وحمزة ، وزعم تفرد الاخير بها وهم كزعم أنها غير نيرة ، فقد نص في التيسير على أنه قرأ بها إلا ولان أيضا ، وفي المجمع على أنه قرأ بها الأريمة ، وقال المحققون أنها أمور من الشمس في رابعة النهار لان فاعل يحسن الموصول بعده ومفعوله الاول محذوف أى أنفسهم وحذف للتكرار والثاني حلة سبقوا أى لا يحسن أولئك الكافرون أنفسهم سابقين أى مفتلين من أن يظن بهم .

والمراد من هذا إقناطهم من الخلاص وقطع أطعاهم الفارغة من الانتفاع بالنذ ، والاقتصار على دفع هذا التوهم وعدم دفع توهم سائر ما تعلق به أمانتهم الباطنة من مقاومة المؤمنين أو الغلبة عليهم للتنبيه على أن ذلك مما لا يحوم عليه عقاب وهمهم وحسابهم وإنما الذي ينكر أن يدور في خلدكم حسابان المناص فقط ، ويحتمل أن يكون الفاعل ضميرا مستترا ، والحذف لا يخطر بالبال كما توهم ، أى لا يحسن هو أى

أى قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحاسب أو من خالفهم أو أحد، وهو معلوم من الكلام فلا يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر، ومفعولا الفعل الذين كفروا وسبقوا، وحكى عن الفراء أن الفاعل الذين كفروا وأن سبقوا بتقدير أن سبقوا فتكون أن وما بعدها سادة مسد المفعولين، وأيد بقراءة ابن مسعود (أنهم سبقوا) ه واعترضه أبو البقاء، وغيره بأن أن المصدرية موصول وحذف الموصول ضعيف في القياس شاذ في الاستعمال لم يرد منه إلا شيء يسير - كنسمع بالمعدي خير من أن نراه - وبحوه فلا ينبغي أن يخرج كلام الله تعالى عليه ■

وقرأ من عدا من ذكر (تحسين) بالناء الفوقية على أن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ في الخطاب (والذين كفروا سبقوا) مفعولاه ولا كلام في ذلك ه

وقرأ الأعمش (ولا تحسب الذين) بكسر الباء وفتحها على حذف النون الخفيفة، وقوله تعالى: ﴿لَأَنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ٥٩﴾ أى لا يفتنون الله تعالى أو لا يجدون صالهم عاجزا عن إدراكهم تعليل للنهي على طريق الاستئناف. وقرأ ابن عامر (أنهم) بفتح الهمزة وهو تعليل أيضا بتقدير اللام المطرد حذف في مثله ه وقيل: الفعل واقع عليه، و(لا) لا تكون صلة في موضع يجوز أن لا تكون كذلك وبأن المعهود كما قال أبو البقاء في المفعول وضعف بأن (لا) لا تكون صلة في موضع يجوز أن لا تكون كذلك وبأن المعهود كما قال أبو البقاء في المفعول الثاني لحسب في مثل ذلك أن تكون أن فيه مكسورة، وهذا على قراءة الخطاب لازحة ما عسى أن يحذر من عاقبة النبذ لما أنه إيقاظ للعدو وتمكين لهم من الحرب والخلاص من أيدي المؤمنين، وفيه نفي لقدرتهم على المقاومة والمقابلة على أبلغ وجه وآكده كما يشير إليه، وذكر الجبائي أن (لا يعجزون) على معنى لا يعجزونك على أنه خطاب أيضا للنبي عليه الصلاة والسلام ولا يخلو عن حسن، والظاهر أن عدم الإعجاز كيفية فقدر المفعول إشارة إلى أنه سبحانه سيمكن منهم في الدنيا، فأروى عن الحسن أن المعنى لا يفتنون الله تعالى حتى لا يعجزهم في الآخرة غريب منه أن صح. وادعى الخازن أن المعنى على العموم على معنى لا يعجزون الله تعالى مطلقا إما في الدنيا بالقتل وإما في الآخرة بعذاب النار. وذكر أن فيه تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيمن قاته من المشركين ولم ينتقم منه، وهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيمن أقامت من قلى المشركين، وروى ذلك عن الزهري. وقرى (يعجزون) بالتشديد ه

وقرأ ابن محيصن (يعجزون) بكسر النون بتقدير يعجزوننى فحذفت إحدى النونين للتخفيف واليا ما كفاء بالكسرة، ومثله كثير في الكتاب ﴿وَأَعْدُوا لَهُمْ﴾ خطاب لسكافة المؤمنين لما أن المأمور به من وظائف الكل أى أعدوا لقتال الذين نبذ إليهم العمدة وهبتوا الحراهم كما يقتضيه السياق أو لقتال الكفار على الإطلاق وهو الأولى كما يقتضيه ما بعده ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ أى من كل ما يتقوى به في الحرب كأنما كان، وأطلق عليه القوة مبالغة، وإنما ذكر هذا لأنه لم يكن له في بدر استعداد تام فنبهوا على أن النصر من غير استعداد لا يتأتى في كل زمان، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير القوة بأنواع الأسلحة، وقال عكرمة: هي الحصون والمعقل. وفي رواية أخرى عنه أنها ذكور الخيل ■

وأخرج أحمد. ومسلم. وخلق كثير عن عقبة بن عامر الجهني قال: سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول

وهو على المنبر: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة إلا أن القوة الرمي قالها ثلاثة» والظاهر العموم إلا أنه عليه الصلاة والسلام خص الرمي بالذكر لأنه أقوى ما يتقوى به فهو من قبيل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحج عرفة» • وقد مدح عليه الصلاة والسلام الرمي وأمر بتعليمه في غير ما حديث ، وجاء عنه عليه الصلاة والسلام «كل شيء من لهو الدنيا باطل إلا ثلاثة انتضالك بقوسك وتأديك فرسك وملاعيتك أهلك فانها من الحق» وجاء في رواية أخرجهما النسائي وغيره «كل شيء ليس من ذكر الله تعالى فهو لغو وسهو إلا أربع خصال مشى الرجل بين الفرضين وتأديب فرسه وملاعيت أهله وتعليم السباحة» وجاء أيضا «انتضلوا واركبوا وأن تتنضلوا أحب إلى أن الله تعالى يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه محتسبا والمعين به والرامي به في سبيل الله تعالى» •

وأنت تعلم أن الرمي بالنبال اليوم لا يصيب هدف القصد من العدو لأنهم استعملوا الرمي بالندق والمدافع ولا يكاد ينفع معهم نابل وإذا لم يقابلوا بالمثل عم الماء العضال واشتد الوبال والنكال وملك البسيطة أهل الكفر والضلال فالنبي أراه والعلم عند الله تعالى تعين تلك المقاتلة على أئمة المسلمين وحماة الدين ، ولعل فضل ذلك الرمي ثبت لهذا الرمي لقيامه مقامه في الذب عن بيضة الإسلام ولا أرى ما فيه من النار للضرورة الداعية إليه الأسباب للفوز بالجنة إن شاء الله تعالى ولا يبعد دخول مثل هذا الرمي في عموم قوله سبحانه: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)

(ومن رباط الخيل) الرباط قيل: اسم للخيل التي تربط في سبيل الله تعالى على أن فعال بمعنى مفعول أو مصدر سميت به يقال: ربط ربطا ورباطا ورباطا ورباطة ورباطا - واعترض بأنه يلزم على ذلك إضافة الشيء لنفسه • ورد بأن المراد أن الرباط بمعنى المربوط مطلقا إلا أنه استعمل في الخيل وخص بها فالإضافة باعتبار المفهوم الأصلي • وأجاب القطب بأن الرباط لفظ مشترك بين معاني الخيل وانتظار الصلاة بعد الصلاة والإقامة على جهاد العدو بالحرب، ومصدر رابط أي لازمت فاضيف إلى أحد معانيه للبيان كما يقال: عين الشمس وعين الميزان، قيل: ومنه يعلم أنه يجوز إضافة الشيء لنفسه إذا كان مشتركا، وإذا كانت الإضافة من إضافة المطلق إلى المقيد فهي على معنى من التبعية ، وجوز أن يكون جمع رباط كفضيل وفضال أو جمع ربط ككعب وكماب وطلب وكلاب . وعن عكرمة تفسيره بأن الخيل وهو كفسيره القوة بما سبق قريبا بعيد ، وذكر ابن المنير أن المطابق للرمي أن يكون الرباط على بابه مصدرا ، وعلى تفسير القوة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لأن العرب سميت الخيل حصونا وهي الحصون التي لا تحاصر كما في قوله:

ولقد علمت على تجني الردا أن الحصون الخيل لا مدر القرى

• وحصى من الأحداث ظهر حصاني •

وقال

وقد جاء مدحها فيما لا يحصى من الأخبار وصح «الخيل معقود في نواصها الخير إلى يوم القيامة» • وأخرج أحمد عن معقل بن يسار: والنسائي عن أنس لم يكن شيء أحب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النساء من الخيل . وميز صلى الله تعالى عليه وسلم بعض أصنافها على بعض . فقد أخرج أبو عبيدة عن الشعبي في حديث رفعه «التمسوا الخواص على الفرس السكيت الارتم المحجل الثلاث المطلق اليد اليمنى» • وأخرج أبو داود . والترمذي وحسنه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «يمن الخيل في شفرها» وأخرج مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «كان رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الشكال من الخيل » واختلف في تفسيره ففي النهاية الشكال في الخيل أن تكون ثلاث قوائم محجلة وواحدة مطابقة تشبهاً بالشكال الذي يشكل به الخيل لأنه يكون في ثلاث قوائم غالباً وقيل: هو أن تكون الواحدة محجلة والثلاث مطابقة ، وقيل: هو أن تكون إحدى يديه وإحدى رجليه من خلاف محجلتين ، وإنما كرهه عليه الصلاة والسلام تفوتاً لأنه كالمشكول صورة ، ويمكن أن يكون جرب ذلك الجنس فلم يكن فيه نجاسة ، وقيل: إذا كان مع ذلك أغر زلات الكراهة لزوال شبه الشكال انتهى • ولا يخفى عليك أن حديث الشعبي يشكك على القول الأول إلا أن يقال: أنه يخصص عمومته وإن حديث الثمالي غير ظاهر ، والظاهر التشاؤم وقد جاء «أما الشؤم في ثلاث في الفرس والمرأة والدار» وحمله الظاهري على الكراهة التي سيهاهما في هذه الأشياء من مخالفة الشرع أو الطبع كما قيل شؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها وشؤم المرأة عقها وسلطانها وشؤم الفرس أن لا يغزى عليها ، لكن قال الجلال السيوطي في فتح المطلب المبرور: إن حديث التشاؤم بالمرأة والدار والفرس قد اختلف العلماء فيه هل هو على ظاهره أو هو قول والخيار أنه على ظاهره وهو ظاهر قول مالك انتهى . ولا يعارضه ما صح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: ذكر الشؤم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام: «إن كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس فإنه ليس نصافي استثناء نقيض المقدم وإن حمله عياض على ذلك لاحتمال أن يكون على حد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «قد كان فيمن قبلكم من الأمم محدثون فإن يكن في أمتي منهم أحد فإنه عمر بن الخطاب» وقد ذكروا هناك أن التعليل للدلالة على التأكيد والاختصاص ونظيره في ذلك إن كان لي صديق فهو زيد فإن قائله لا يريد به الشك في صداقة زيد بل المبالغة في أن الصداقة مختصة به لا تتخطاه إلى غيره ولا تخطور في اعتقاد ذلك بعد اعتقاد أن المذكورات أمارات وأن الفاعل هو الله تبارك وتعالى . وقرأ الحسن (ومن ربط الخيل) بضم الياء وسكونها جمع رباط ، وعطف ما ذكر على القوة بناء على المسمى الأول لها الإيذان بفضلها على سائر أفرادها كعطف جبريل وميكال على الملائكة عليهم السلام ﴿تُرْهَبُونَ بِهِ﴾ أي تخوفون به ، وعن الراغب أن الرهبة والرهب مخافة مع تحرز واضطراب وعن يعقوب أنه قرأ (ترهبون) بالتشديد •

وقرأ ابن عباس . ومجاهد (تخزون) والضمير المجزور لما استطعتم أو الاعداد وهو الأنسب ، والجملة في محل نصب على الحالية من فاعل أعدوا أي أعدوا مرهين به ، أو من الموصول كما قال أبو البقاء ، أو من عائده المحذوف أي أعدوا ما استطعتموه مرهين به ، وفي الآية إشارة إلى عدم تعيين القتال لأنه قد يكون لضرب الجزية ونحوه بما يترتب على إرهاب المسلمين بذلك ﴿عَدُوَّ اللَّهِ﴾ المخالفين لأمره سبحانه ﴿وَعَدُوَّكُمْ﴾ المتربصين بكم الدوائر والمراد بهم على ما ذكره جمع أهل مكة وهم في الغاية الفصوى من العداوة وقيل: المراد هم وسائر كفار العرب ﴿وَمَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ﴾ أي من غيرهم من الكفرة ، وقال مجاهد: هم بنو قريظة ، وقال مقاتل: وابن زيد: هم المنافقون ، وقال السدي: هم أهل فارس •

وأخرج الطبراني : وأبو الشيخ . وابن المنذر . وابن مردويه . وابن عساكر . وجماعة عن يزيد بن عبد الله بن غريب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «هم الجن ولا يخيل الشيطان أنساناً في داره

فروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً ، واختاره الطبري وإذ اصح الحديث لا ينبغي العدول عنه ، وقوله سبحانه : ﴿ لَا تَعْلَمُونَهُمْ ﴾ أى لا تعرفونهم بأعيانهم ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ لا غير في غاية الظهور وله وجه على غير ذلك وإطلاق العلم على المعرفة شائع وهو المراد هنا كما عرفت ولذا تعدى الى مفعول واحد ، وإطلاق العلم بمعنى المعرفة على الله تعالى لا يضرب . نعم منع الاكثر إطلاق المعرفة عليه سبحانه وجوزة البعض بناء على إطلاق العارف عليه تعالى في نهج البلاغة وفيه بحث ، وبالجملة لا حاجة إلى القول بأن الاطلاق هنا للمشكلة لا قبله ، وجوز أن يكون العلم على أصله ومفعوله الثاني محذوف أى لا تعلمونهم معادين أو محاربين لكم بل الله تعالى يعلمهم كذلك وهو تكلف ، واختار بعضهم أن المعنى لا تعلمونهم كإيمان عليه من العداوة وقال : إنه الأنسب بما تفيد الجملة الثانية من الحصر نظراً إلى تعليق المعرفة بالأعيان لأن أعيانهم معلومة لغيره تعالى أيضاً وهو مسلم نظراً إلى تفسيره ، وأما الاحتجاج إليه في تفسير الآية ﷺ فبه تردده ﴿ وَمَا تُفْقُوا مِنْ شَيْءٍ ﴾ جل أو قل ﴿ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وهى وجوه الخير والطاعة ويدخل فى ذلك النفقة فى الأعداد السابق والجهد دخولا أولاً ، وبعضهم خصص اعتباراً للمقام ﴿ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ ﴾ أى يؤدى بنيتهم والمراد يؤدى إليكم جزاؤه فالكلام على تقدير المضاف أو التجوز فى الاستناد ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَظُنُّونَ ٦٠ ﴾ بترك الإثابة أو نقص الثواب ، وفى التعبير عن ذلك بالظلم مع أن له سبحانه أن يفعل ما يشاء للمبالغة كما مره

﴿ وَأَنْ جُنُوحًا ﴾ الجنوح الميل ومنه جناح الطائر لأنه يتحرك ويميل ويمد باللام وبأى أى وإن مالوا ﴿ لِلَّسْلِ ﴾ أى الأسفلام والصلح . وقرأ ابن عباس ، وأبو بكر . بكسر السين وهو لغة ﴿ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ أى للسلم ، والتأنيث لخله على ضده وهو الحرب فإنه مؤنث سماعي . وقال أبو البقاء : إن السلم مؤنث ولم يذكر حديث الحمل وأنشدوا هـ

السلم تأخذ منها ما رضىت به والحرب تكفيك من أناسها جرح

وقرأ الأشهب العقيلي (فاجنح) بضم "نون" على أنه من جنح يحنح كقعد يقعد وهى لغة فليس والفتح لغة تميم وهى الفصحى ، والآية قبل مخصوصة بأهل الكتاب فلما قال مجاهد ، والسدى زلت فى نبي قريظته وهى متصلة بقصتهم بناء على أنهم المعنيون بقوله تعالى : (الذين عاهدت) الخ ، والضمير فى (وأعدوا لهم) لهم ، وقبل هى عامة للكفار لكنها منسوخة بآية السيف لأن مشركى العرب ليس لهم إلا الإسلام أو النسيب بخلاف غيرهم فإنه تقبل منهم الجزية ، وروى القول بالنسخ عن ابن عباس . ومجهر . وقتادة ، وصحح أن الأمر بمن تقبل منهم الجزية على ما يرى فيه الإمام صلاح الإسلام وأهله من حرب أو سلم وليس يحتم أن يقاتلوا أبداً أو يجاوروا إلى لحدته أبداً ، وادعى بعضهم أنه لا يجوز للإمام أن يادن أكثر من عشرين سنة اقتداء برسول الله ﷺ فإنه صالح أهل مكة هذه المدة ثم أنهم فقدوا قبل انقضائها كما مر فتذكر ، ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى فوض أمرك إليه سبحانه ولا تخف أن يظهروا لك السلم وجوانحهم مطوية على المكر والكيد ﴿ إِنَّهُ ﴾ جل شأنه ﴿ هُوَ السَّمِيعُ ﴾ فيسمع ما يقولون فى خلواتهم من مقالات الخداع ﴿ الْعَالِمُ ٦١ ﴾ يعلم نياتهم

فيؤاخذهم بما يستحقونه ويرد كيدهم في نحورهم ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ﴾ باظهار السلم ﴿فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ﴾ أى بحسبك الله وكافيك وناصرك عليهم فلا تبال بهم، فحسب صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل والكاف في محل جر كائن عليه غير واحد وأنشدوا الجرير :

انى وجدت من المكارم حسبكم ه أن تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

وقال الزجاج: انه اسم فعل بمعنى كفالك والكاف في محل نصب ، وخطأه فيه أبو حيان لدخول العوامل عليه وإعرابه في نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ﴿هُوَ﴾ عز وجل ﴿الَّذِي آتَاكَ بُصْرَهُ﴾ استئناف مسوق لتعليل كفايته تعالى إياه صلى الله تعالى عليه وسلم فإن تأييده عليه الصلاة والسلام فيما سلف على الوجه الذى سلف من دلائل تأييده صلى الله تعالى عليه وسلم فيما سيأتى ، أى هو الذى آتاك بأمداده من عنده بلا واسطة ، أو بالملائكة مع خرقه للعادات ﴿رَبِّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ من المهاجرين والانصار على ما هو المتبادر ه وعن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه . والنعمان بن بشير . وابن عباس . والسدى أنهم الانصار رضى الله تعالى عنهم ﴿وَوَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ مع ما جيلوا عليه كسائر العرب من الحبة والعصية والانطواء على الضغينة والتهالك على الانتقام بحيث لا يكاد يأنلف فيهم قلبان حتى صاروا بتوقيفه تعالى كنفس واحدة ه

وقيل: ان الانصار وهم الاوس والخزرج كان بينهم من الحروب ما أهلك ساداتهم ودق جماهم ولم يكن لبغضائهم أمد ودينهم التجاور الذى يهيج الضغائن ويدميم التحالف والتنافس فأنساهم الله تعالى ما كان بينهم فاتفقوا على الطاعة وتضافوا وصاروا أنصارا وعادوا أعوانا وماذا لك إلا بلطيف صنعه تعالى وبلغ قدرته جل وعلا . واعترض هذا القول بأنه ليس فى السياق قرينة عليه . وأجيب بأن كون المؤمنين مؤيدا بهم يشعر بكونهم أنصارا ولا يخفى ضعفه ولا تجده أنصارا ، وبالجملة ما وقع من التأليف من أهر معجزاته عليه الصلاة والسلام ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أى لتأليف ما بينهم ﴿مَا لَأُفَّتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ لتناهى عداوتهم وقوة أسبابها ، والجملة استئناف مقرر لما قبله ومبين لمرزة المطلب وصعوبة المأخذ ، والخطاب لكل واقف عليه لأنه لا مبالغه فى انتفاء ذلك من منفى معين ، وذكر القلوب للاشعار بأن التأليف بينها لا يتسنى وإن أمكن التأليف ظاهرا ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ﴾ جلت قدرته ﴿أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ قلبا وقالبا بقدرته البالغة ﴿لأنه عزيز﴾ كامل القدرة والعلية لا يستعصى عليه سبحانه شئ مما يريد ﴿حَكِيمٌ﴾ يعلم ما يليق تعالى الارادة به فيوجده بمقتضى حكمته عز وجل ، ومن آثار عزته سبحانه تصرفه بالقلوب الآية المملوءة من الحية الجاهلية ، ومن آثار حكمته تدير أمورهم على وجه أحدث فيهم التواد والتحاب فاجتمعت كلمتهم ، وصاروا جميعا ككتلة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين عنه بقوس واحدة ، والجملة على ما قال الطبري كالتعليل للتأليف هذا ﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ (واعلموا أننا غنمتم من شئ) إلى قوله سبحانه : (والله شديد العقاب) طبقه بعض العارفين على ما فى الانفس فقال : (واعلموا) أى أيها القوى الروحانية (أنما غنمتم من شئ) من العلوم النافعة (فإن لله خمسة) وهى كلمة التوحيد التى هى الأساس الاعظم للدين (وللرسول) الخاص وهو القلب (ولذى القربى) الذى هو السر (واليتامى) من القوة النظرية والعملية (والمساكين) من القوى

النفسانية (وابن السبيل) الذي هو النفس السالكة الداحلة في الغربة السائجة في منازل السلوك الدائمة عن مقرها الأصلي باعتبار التوحيد التفصيلي والأخماس الأربعة الباقية بعد هذا الخمس من الغنيمة تقسم على الجوارح والأركان والقوى الطبيعية (ان كنتم آمنتم بالله) تعالى الايمان الحقيقي جمعا (وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان) وقت التفرقة بعد الجمع تفصيلا (يوم التقى الجمعان) من فريقى القوى الروحانية والنفسانية عند الرجوع الى مشاهدة التفصيل في الجمع (والله على كل شيء قدير) فيتصرف فيه حسب مشيئته وحكمته (إذ أنتم بالعدوة الدنيا) أى الغربة من مدينة العلم وعقل العقل العرفاني (وهم بالعدوة القصوى) أى البعيدة من الحق (والركب) أى ركب القوى الطبيعية الممتلئة (أسفل منكم) معشر الفريقين (ولو تواعدتم) اللقاء للمحاربة من طريق العقل دون طريق الرياضة (لاختلفتم في الميعاد) ليكون ذلك أصعب من خراط القتاد (ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا) مقدرا محققا فعل ذلك (ليهلك من هلك عن بينة) وهى النفس الملائمة للدين الواجب الفناء (ويحيى من حي عن بينة) وهى الروح المجردة المتصلة بعالم القدس الذى هو معدن الحياة الحقيقية الدائمة البقاء ، وبينه الأول تلك الملائمة وبينه الثانى ذلك التجرد والاتصال (إذ يريدكم الله) أى القلب (فى منامك) وهو وقت تمطل الحواس الظاهرة وهدو القوى البدينية (قليلا) أى قليل القدر ضءاف الحال (ولو أراكم كثيرا) فى حال غلبة صفات النفس (لفشلتم ولتنزعتم فى الأسر) أمر كسرها وقهرها لا يجذب كل منكم الى جهة (ولكن الله سلم) من الفشل والتنازع بتأييده وعصمته (أنه عليم بذات الصدور) أى بحقيقتها فيثبت عليه بما فيها من باب الأولى (ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم وهم القوى النفسانية خرجوا من مقارهم وحدودهم (بطرا) فخرا وأثرا (وراثا الناس) واظهارا للجلالة •

وقال بعضهم : حذر الله تعالى بهذه الآية أوليائه عن مشابهة أعدائه فى رؤية غيره سبحانه (ويصدون عن سبيل الله) وهو التوحيد والمعرفة (وإذ زين لهم الشيطان) أى شيطان الوهم (أعمالهم) فى التغلب على ملكة القلب وقواه (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس) أوههم بتحقيق أمنيتهم بأن لا غالب لكم من ناس الحواس وكذا سائر القوى (وإنى جار لكم) أمدم وأقربكم وأمنعكم من ناس القوى الروحانية (فلما ترامت الستان نكص على عقبيه) لشعوره بحال القوى الروحانية وغلبتها لمناسبتها إياها من حيثية إدراك المعاني (وقال إني برىء منكم) لأنى لست من جنسكم (إنى أرى ما لا ترون) من المعاني ووصول المدد اليهم من سماء الروح وما سكوت عالم القدس (إني أخاف الله) سبحانه لشعوره ببعض أنواره وقهره ، وذكر الواسطى بناء على أن المراد من الشيطان الظاهر ، أن اللعين ترك ذنب الوسوسة إذ ذلك ليس ترك الذنب إنما يكون حسنا إذا كان إجلالا وحياء من الله تعالى لا خوفا من البطش فقط ، وهو لم يخف الا كذلك (والله شديد العقاب) إذ صفاته الذاتية والفعلية فى غاية الكمال اه بأدنى تغيير وزيادة - وذ كر أن الفائدة فى مثل هذا التأويل تصوير طريق السلوك للتنشيط فى الترقى والعروج (ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا) وهم الذين غلبت عليهم صفات النفس (الملائكة) أى ملائكة القهر والعذاب (يضربون وجوههم) لاعراضهم عن عالم الأنوار ومزيد المكبر والعجب (وأدبارهم) لميلهم إلى عالم الطبيعة ومضاعف الشهوة والحرص ويقولون لهم (ذوقوا عذاب الحريق) وهو عذاب الحرمان وفترات المقصود (ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) أى حتى يفسدوا استعدادهم فلا تبقى لهم مناسبة للخير وحيث يغير سبحانه النعمة

إلى النعمة اطلبهم إياها بلسان الاستعداد وإلا قاله تعالى أكرم من أن يسلب نعمة شخص مع بقاء استحقاقها فيه (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) لجهلهم بربهم وعصيانهم له دون سائر الدواب (فهم لا يؤمنون) لغلبة شقاوتهم ومزيد عتوهم وغيبهم (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة) من مرات المعاهدة لأن ذلك شئ شئت فيهم مع مولاهم، ألا ترى كيف نقضوا عهد التوحيد الذي أخذ منهم في منزل (أستبرئكم) (وهم لا يتقون) العار ولا النار (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) قال أبو علي الروزباري: القوة هي الثقة بالله تعالى، وقال بعضهم: هي الرمي بسهام تنوجه إلى الله تعالى عن قسي الخضوع والاستكانة (هو الذي أيدك بنصره) الذي لم يهد مثله (وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم) يوحدها إليه تعالى وتخليصها مما يوجب العداوة والبغضاء، أو لكشفه سبحانه لها عن حجب الغيب حتى تعارفوا فيه والأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف (لو أنفقت مافي الأرض جميعا ما ألقت بين قلوبهم) لصعوبة الأمر وكثافة الحجاب (ولكن الله ألفت بينهم) إنه عزيز حكيم (والتأليف من آثار ذلك والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل) (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ) شروع في بيان كفايته تعالى إياه عليه الصلاة والسلام في جميع أموره وحده أو مع أمور المؤمنين أو في الأمور المتعلقة بالكفار كافة اثر بيان الكفاية في مادة خاصة، وتصدير الجملة بحرفي النداء والتنبيه للنداء والتنبيه على الاعتناء بمضمونها، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان النبوة ثلاث شعار بعليه الحكم كأنه قيل: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴿حَسْبُكَ اللَّهُ﴾ أي كافيك في جميع أمورك أو فيما بينك وبين الكفرة من الخراب لبوتك •

﴿وَمَنْ آتَبَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قال الزجاج: في محل نصب على المفعول معه كقوله على بعض الروايات:

فحسبك والضحاك سيف مهند • إذا كانت الهيجا واشتجر القنا

وتعقبه أبو حيان بأنه يخالف الكلام سيديه فإنه جعل زيدا في قولهم: حسبك وزيدا درهم منصوبا بفعل مقدر أي وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنده انتهى، وأنت تعلم أن سيديه كما قال ابن تيمية لا يجران لما احتج عليه بكلامه حين أنشد له قصيدة فغلطه فيها ليس نبي النحو فيجب اتباعه، وقال الفراء: أنه يقدّر نصبه على موضع الكاف، واختاره ابن عطية، وورده السقاقي بأن إضافته حقيقية لا لفظية فلا محل له اللهم إلا أن يكون من عطف النعم وفيه ما فيه •

وجوز أن يكون في محل الجر عطفًا على الضمير المجرور وهو جائز عند الكوفيين بدون إعادة الجار ومنعه البصريون بدون ذلك لأنه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه، وأن يكون في محل رفع إما على أنه متبداً والخبر محذوف أي ومن آتبعك من المؤمنين كذلك أي حسبهم الله تعالى، وإما على أنه خبر مبتدأ محذوف أي وحسبك من آتبعك، وإما على أنه عطف على الاسم الجليل واختاره الكسائي وغيره. وضاعف بأن الوار للجمع ولا يحسن ههنا كما لم يحسن في ما شاء الله تعالى وشئت والحسن فيه ثم وفي الأخبار ما يدل عليه اللهم إلا أن يقال بالفرق بين وقوع ذلك منه تعالى وبين وقوعه منا. والآية على ما روى عن الكافي نزلت في اليبسداء في غزوة بدر قبل القتال، والظاهر شمولها للمهاجرين والأنصار. وعن الزهري أنها نزلت في الأنصار •

وأخرج الطبراني وغيره عن ابن عباس. وابن المنذر عن ابن جبير. وأبو الشيخ عن ابن المسيب أنها نزلت يوم أسلم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه مكيلاً لأربعين مسلماً كورا وإماتاً هن ست وحينئذ تكون مكة •

و(من) يحتمل أن تكون بيانية وأن تكون تبعية وذلك للاختلاف في المراد بالموصول .
 ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ بعد أن بين سبحانه الكفاية أمر رجل شأنه فيه صلى الله تعالى عليه وسلم
 بترتيب بعض مبادئها ، وتكرير الخطاب على الوجه المذكور لظاهر كمال الاعتناء بشأن المأمورة ،
 والتحريض الحث على الشيء .

وقال الزجاج : هو في اللغة أن يحث الإنسان على شيء حتى يعلم منه أنه حارص أي مقارب للهلاك ،
 وعلى هذا فهو للمبالغة في الحث ، وزعم في الدر المنصور أن ذلك مستبعد من الزجاج ، والحق معه ، ويؤيده
 ما قاله الراغب من أن الحرض يقال لما أشرف على الهلاك والتحريض الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل
 الخطب فيه كأنه في الأصل إزالة الحرض نحو قذبه أزيلت عنه القذى ويقال : أحرضته إذا أوسدته نحو أقدبته
 إذا جعلت فيه القذى ، فالأمر هنا يا أيها النبي بالغ في حث المؤمنين على قتال الكفار .

وجوز أن يكون من تحريض الشخص وهو أن يسميه حرضا ويقال له : ما أراك إلا حرضا في هذا
 الأمر ومحرضا فيه ، ونحوه فسقته أي سميته فاسقا ، فالمرنى منهم حرضا وهو من باب التهيج والالهاب ، والمعنى الأول
 هو الظاهر . وقرئ (حرض) بالصاد المهملة من الحرض وهو واضح .

﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا﴾ شرط
 في معنى الأمر بمصاهرة الواحد العشرة والوعد بأنهم إن صبروا غلبوا بدون الله تعالى وتأنيده ، فالجمله خبرية
 لفظا انشائية معنى ، والمراد لصبر الـواحد لعشرة وليست بخبر محض ، وجعلها الزمخشري عدة من الله تعالى
 وبشارة وهو ظاهر في كونها خبرية ، والآية كما ستعلم قريبا إن شاء الله تعالى منسوخة ، والنسخ في الخبر فيه
 كلام في الأصول ، على أنه قد ذكر الامام أنه لو كان الكلام خبرا لزم أن لا يغلب قط مائتان من الكفار
 عشرين من المؤمنين ومعلوم أنه ليس كذلك ، والاعتراض عليه بأن التعليق الشرطي يكفي فيه ترتيب الجزاء
 على الشرط في بعض الأزمان لافي كلها ليس بشيء كما بينه الشهاب ، وذكر الشرطية الثانية مع انفهام مضمونها
 ، فقبلها للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت لأن الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين
 المائتين والمائة الآلاف وكذا يقال فيما يأتي .

و(يكن) يحتمل أن يكون تاما والمرفوع فاعله و(منكم) حال منه أو متعلق بالفعل ويحتمل أن يكون ناقصا والمرفوع
 اسمه و(منكم) خبره ، وقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بيان للآلاف وقوله سبحانه : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾
 متعلق بغلبوا أي بسبب أنهم قوم جهلة بالله تعالى وباليوم الآخر لا يقاتلون احتسابا وامتنالا لأمر
 الله تعالى وإعلاء نكلمته وابتغاء لرضوانه كما يفعل المؤمنون وإنما يقاتلون للحمية الجاهلية واتباع خطوات
 الشيطان وإثارة نائرة البغي والعدوان فلا يستحقون إلا القهر والخذلان ، وقال بعضهم : رجه التعليل بما
 ذكر أن من لا يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر لا يؤمن بالمعاد والسعادة عنده ليست إلا هذه الحياة الدنيافسح
 بها ولا يعرضها لازوال بمزاولة الحروب واقتحام موارد الخطوب فيميل إلى مآفة السلامة فيفر فيقلب ، وأما
 من اعتقد أن لا سعادة في هذه الحياة الفانية وإنما السعادة هي الحياة الباقية فلا يبالي بهذه الحياة الدنيافسح

ولا يلتفت إليها فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح فيقوم الواحد من مثله مقام الكثير انتهى .
وتعقب بأنه كلام حق لكنه لا يلزم المقام **إِنَّمَا الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا** فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ
مَائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ **﴿﴾** أخرجه البخاري وغيره عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال: لما نزلت **﴿﴾** (إن يكن منكم عشرون) الخ شق ذلك على المسلمين إذ فرض عليهم أن لا يفر
واحد من عشرة فجاء التخفيف ، وكان ذلك كما قيل بعد مدة ، وقيل : كان فيهم قلة في الابتداء ثم لما كثروا
بعد نزل التخفيف وهل بعد ذلك نسخة أم لا ؟ قولان اختارهما كل الثاني منهما وقال : إن الآية مخففة ، ونظير ذلك
التخفيف على المسافر بالفطر ، وذهب الجمهور إلى الأول وقالوا : إن الآية ناسخة ونمرة الخلاف قيل تظهر فيما
إذا قاتل واحد عشرة فقتل هل يأثم أم لا فعلى الأول لا يأثم وعلى الثاني يأثم ، والضعف الظاهري بعد عدم
القوة البدنية على الحرب لأنه قد صار فيهم الشيخ والعاجز ونحوهما وكانوا قبل ذلك طائفة منحصرة معلومة
قوتهم وجلادتهم أو ضعف البصيرة والاستقامة وتقويض النصرة إلى الله تعالى إذ حدث فيهم قوم حديثو عهد
بالإسلام ليس لهم ما للتقدمين من ذلك ، وذكر بعضهم في بيان كون الكثرة سببا للضعف أن بها يضعف
الاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه سبحانه ويقوى جانب الاعتماد على الكثرة كما في حنين والأول هو
الموجب للقوة كما يرشد إليه وقعة بدر ، ومن هنا قال النصرا بأذى : إن هذا التخفيف كان للامة دون رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه الذي يقول بك أصول وبك أحول ، وتقييد التخفيف بالآن ظاهر وأما تقييد
علم الله تعالى به فباعتبار تعلقه ، وقد قالوا : إن له تعلقا بالشئ قبل الوقوع وحال الوقوع بعده وقال الطيبي : المعنى
الآن خفف الله تعالى عنكم لما ظهر متعلق عدله أي كثرتم أنتم هي موجب ضعفكم بعد ظهور قلتمكم
وقوتكم . وقرأ أكثر الفراء (ضعفا) بضم الصاد وهي لغة فيه كالفقر والمكث .

ونقل عن الحليل أن الضعف بالفتح مافي الرأي والعقل وبالضم مافي البدن . وقرأ أبو جعفر (ضعفاء) جمع
ضعيف ، وقرأ ابن كثير . ونافع وابن عامر يكن المستند إلى المانة في الآيتين بالناء اعتبارا للأنثى اللفظي ، ووافقهم
أبو عمرو . ويعقوب في يكن في الآية الثانية لقوة التأنيث بالموصف بصابرة المؤنث وأما **﴿﴾** (إن يكن منكم عشرون)
فاجمع على التذكير فيه . نعم روى عن الأعرج أنه قرأ بالتأنيث **﴿﴾** (وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ٦٦) **﴿﴾** تذييل مقرر لمضمون
ما قبله ، وفي النظم الكريم صنعة الاحتباك قال في البحر : انظر إلى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيدا في الجملة
الأولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيدا في الثانية وهو (من الذين كفروا) وحذفه من
الأولى ولما كان الصبر شديدا المطلوبية أثبت في جملة التخفيف وحذف من الثانية دلالة السابقة عليه ثم ختم الآية بقوله
سبحانه (وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ) مبالغة في شدة المطلوبية ولم يأت في جملة التخفيف بقيد الكفرا كثفاء بما قبله انتهى .
وذكر الشهاب أنه بقي عليه آية سبحانه ذكر في التخفيف بإذن الله وهو قيد لها وأن قوله تعالى : (وَاللَّهُ
مَعَ الصَّابِرِينَ) إشارة إلى تأييدهم وأثمهم منصورون حتما لأن من كان الله تعالى معه لا يذاب ، وأنا أقول : لا يبعد
أن يكون في قوله تعالى : (وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ) تحريض لهم على الصبر بالإشارة إلى أن أعداءهم إن صبروا كان الله
تعالى معهم فأمدهم وقصرهم ، وبقي في هذا الكلام الجليل لطائف غير ما ذكر فله تعالى در التنزيل ما أعذب
ماء فصاحته وأنضر رونق بلاغته **﴿﴾** (مَا كَانَ لَنَبِيٍّ) قرأ أبو الدرداء . وأبو حيوة (للنبي) بالتحريف والمراد به فيينا

صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام المراد أيضا على قراءة الجمهور عند البعض ، وإنما عبر بذلك تلطفاً به صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يواجه بالعتاب ، ولذا قيل : إن ذلك على تقدير مضاف أى لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل قوله تعالى الآتى : (تريدون) ولو قصد بخصوصه عليه الصلاة والسلام لقيل : تريد ، ولأن الأمور الواقعة في القصة صدرت منهم لا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه نظر ظاهر ، وانظر أن المراد على قراءة الجمهور العموم ولا يبعد اعتباره على القراءة الأخرى أيضا وهو أبلغ لما فيه من بيان أن ما يذكر سنة مطردة فيما بين الأنبياء عليهم السلام ، أى ما صح وما استقام لني من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام **﴿ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى ﴾** قرأ أبو عمرو . ويعقوب (تكون) بالثاء القوية اعتباراً لتأنيث الجمع ، وعن أبي جعفر أنه قرأ أيضا (أسارى) قال أبو علي : وقراءة الجماعة أقيس لأن أسيراً فمفعول بمعنى مفعول ، والمطرود فيه جمعه على فمفعول كجريح وجرحى وقتيل وقتلى ، ولذا قالوا في جمعه على أسارى : انه على تشبيه فمفعول بفاعل ككسلان وكسالى ، وهذا كما قالوا كسلى تشبيها لفاعل بفعول ونسب ذلك إلى الخليل . وقال الأزهري : انه جمع أسرى فيكون جمع الجمع ، واختار ذلك الزجاج وقال : ان فمفعول جمع لكل من أصيب في بدنه أو في عقله كمرضى ومرضى وأحق وحقى **﴿ حَتَّى يَبْتَخَنَ فِي الْأَرْضِ ﴾** أى يبالغ في القتل ويكثر منه حتى ينزل الكفر ويقل حزبه ويعز الاسلام ويستولى أهله ، وأصل معنى التبخنة الغاظة والكثافة في الاجسام ثم استعير للمبالغة في القتل والجراحة لأنها لمنها من الحركة صيرته كالنخيل الذي لا يسيل ، وقيل : ان الاستعارة مبنية على تشبيه المبالغة المذكورة بالتبخنة في أن في كل منهما شدة في الجملة ، وذكر في الأرض للتعميم ، وقرئ (يبتخن) بالتشديد للمبالغة في المبالغة **﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ﴾** استضاف مسروق للعتاب ، والعرض ما لا ثبات له ولو جسيماً . وفي الحديث : الدنيا عرض حاضر أى لا ثبات لها ، ومنه استعاروا العرض المقابل للجوهر ، أى تريدون حطام الدنيا بأخذكم القدية ، وقرئ (تريدون) بالياء ، والظاهر أن ضمير الجمع لأصحاب رسول الله ﷺ **﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾** أى يريد لكم ثواب الآخرة أو سبب نيل الآخرة من الطاعة بأعزاز دينه وقمع أعدائه ، فالكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، وذكر نيل في الاحتمال الثاني قيل : للتوضيح لا للتقدير مضافين ، والارادة هنا بمعنى الرضا ، وعبر بذلك للمشافة فلا سجة في الآية على عدم وقوع مراد الله تعالى كما يزعمه المعتزلة ، وزيادة لكم لأنه المراد ، وقرأ سليمان بن جهم المديني (الآخرة) بالجر وخرجت على حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على جره ، وقدره أبو البقاء عرض الآخرة وهو من باب المشافة وإلا فلا يحسن لأن أمور الآخرة مستمرة ، ولو قيل : إن المضاف المحذوف على القراءة الأولى ذلك لذلك أيضا لم يبعد ، وقدر بعضهم هنا كما قدره هناك من الثواب أو السبب ، ونظير ما ذكر قوله :

أهل امرئ تحسبن أمراً ونار توقد في الليل نارا

في رواية من جرئار الأولى ، وأبو الحسن يحمله على العطف على معمولي عاملين مختلفين **﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ﴾** يغلب أوليائه على أعدائه **﴿ حَكِيمٌ ٦٧ ﴾** يعلم ما يليق بكل حال ويخصه بها كما أمر بالاثخان ونهى عن أخذ القدية حيث كان الاسلام غصبا وشوكة أعدائه قوية ، وخير بينهم وبين المن بقوله تعالى : (فامامنا بعد واما فدام) لما انحورت الحال واستغاث زرع الاسلام واستقام على سوقه .

أخرج أحمد . والترمذي وحسنه . والطبراني . والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : لما كان يوم بدر جيء بالأسارى وفيهم العباس فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما ترون في هؤلاء الأسارى ؟ فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله قومك وأهلك استبقهم لعل الله تعالى أن يتوب عليهم ، وقال عمر رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله كذبوك وأخرجوك وقاتلوك قدمهم فاضرب أعناقهم ، وقال عبد الله بن رواحة رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله انظر وادباً كثير الخطب فاضرمه عليهم ناراً . فقال العباس وهو يسمع ما يقول : قطعت رحلك ، فدخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئاً ، فقال أناس - يأخذ بقول أبي بكر ، وقال أناس : يأخذ بقول عمر ، وقال أناس : يأخذ بقول عبد الله ابن رواحة فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن الله تعالى ليلين قلوب رجال حتى تكون أثلين من اللين ، وإن الله سبحانه ليشدد قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الحجارة ، مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم عليه السلام قال : (من تبعني فانه مني ومن عصاني فانه كفور رحيم) ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى عليه السلام قال : (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانهك أنت العزيز الحكيم) ومثلك يا عمر قتل موسى عليه السلام إذ قال : (ربنا اطمس على أمواتهم واشدد على قلوبهم) (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) ومثلك يا عمر مثل نوح إذ قال : (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) أتم عائلة فلا يفلتن أحد إلا بفداء أو ضرب عنق ، فقال عبد الله رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله إلا سهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام ، فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فما رأيته في يوم أخوف من أن تقع على الحجارة من السماء مني في ذلك اليوم حتى قال رسول الله عليه الصلاة والسلام : إلا سهيل بن بيضاء هـ

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال عمر رضي الله تعالى عنه بفهرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت وأخذ منهم الفداء ، فلما كان الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر قاعدان يبكيان قلت : يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد قبا كيت لبكائك ؟ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : أبكي على أصحابك في أخذهم الفداء وأعد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قرية منه صلى الله تعالى عليه وسلم هـ واستدل بالآية على أن الانبياء عليهم السلام قد يجتهدون وأنه قد يكون الوحي على خلافه ولا يقرون على الخطأ ، وتعقب بأنها لما اتدل على ذلك لو لم يقدر في (ما كان لني) لأصحاب نبي ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر مع أن الاذن لهم فيها اجتهدوا فيه اجتهاد منه عليه الصلاة والسلام إذ لا يمكن أن يكون تقليداً لأنه لا يجوز له التقليد ، وأما أنها لما اتدل على اجتهاد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا اجتهاد غيره من الانبياء عليهم السلام فقير واراد أنه إذا جازله عليه الصلاة والسلام جازله غيره بالطريق الأولى ، وتام البحث في كتب الاصول ، لكن بقي ههنا شيء وهو أنه قد جاء من اجتهد وأخطأ فله أجر ومن اجتهد وأصاب فله أجران إلى عشرة أجور فهل بين ما يقتضيه الخبر من ثبوت الاجر الواحد للمجتهد المخطئ وبين عتابه على ما يقع منه منافاة أم لا ؟ لم أر من تعرض لتحقيق ذلك ، وإذا قيل : بالاول لا يتم الاستدلال بالآية كما لا يخفى (لولا كتاب من الله سبق) قيل : أي لولا حكم منه تعالى سبق اثباته في اللوح المحفوظ وهو أن لا يمنبقر ما قبل تقديم ما بين لهم أمراً أو نهيًا ، وروى ذلك

الطبراني في الاوسط . وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ورواه أبو الشيخ عن مجاهد أو الخطمي . في مثل هذا الاجتهاد ، وقيل : هو أن لا يعذبهم ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم أو أن لا يعذب أهل بدر رضي الله تعالى عنهم ، فقد روى الشيخان وغيرهما أن رسول الله ﷺ قال لعمر رضي الله تعالى عنه في قصة حاطب وكان قد شهد بدرًا : وما يدريك لعن الله تعالى اطلع على أهل بدر ، وقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . وقريب من هذا ما روى عن مجاهد أيضا . وابن جرير وزعم أن هذا قول بسقوط التكليف لا يصدر الا عن سقط عنه التكليف ، والعجب من الامام الرازي كيف تفوه به لأن المراد أن من حضر بدرًا من المؤمنين يوفقه الله تعالى لطاعته . ويغفر له الذنب لو صدر منه . ويثبت على الايمان الذي ملا به صدره إلى الموافاة اعظم شأن تلك الواقعة إذ هي أول وقعة أعز الله تعالى بها الاسلام وفاتحة للفتوح والنصر من الله عز وجل ، وليس الامر في الحديث على حقيقته كما لا يخفى ، وقيل : هو أن الفدية التي أخذوها ستصير حلالا لهم . واعترض بأن هذا لا يصح أن يعد من موانع مساس العذاب فان الحل اللاحق لا يرفع حكم الحرمة السابقة كما أن الحرمة لا تحل في الحرم مثلا لا ترفع حكم الاباحة السابقة ، على أنه قاذح في تهويل مانعي عليهم من أخذ الفداء كما يدل عليه قوله سبحانه : ﴿ لِمَسْكُم ﴾ أي لأصابعكم ﴿ فَمَا أَخَذْتُمْ ﴾ أي لأجل أخذكم أو الذي أخذتموه من الفداء ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ لا يقادر قدره . واجيب بأنه لا مانع من اعتبار كونها ستحل سبيًا للعفو ومانعا عن وقوع العذاب الدنيوي المراد بما في الآية وإن لم يعتبر في وقت من الاوقات كون المباح سيحرم سبيًا للانتقام ومانعا من العفو تغايبا لجانب الرحمة على الجانب الآخر ، وحاصل المعنى أن ما فعلتم أمر عظيم في نفسه مستوجب للعذاب العظيم لكن الذي تسبب العفو عنه ومنع ترتب العذاب عليه إلى ساحله قريبا لكم ، ومثل ذلك نظرا إلى رحمتي التي سبقت غضبي يصير سبيًا للعفو ومانعا عن العذاب ، وكان الداعي لتكليف هذا الجواب أن ما ذكر أخرجه ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وأخرجاهما . والبيهقي . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا ، ولا يبعد عندي أن يكون المانع من مساس العذاب كل ما تقدم ، وفي ذلك تهويل لمانعي عليهم حيث منع من ترتب مساس العذاب عليه موانع جمة ولولا تلك الموانع الجمة لرتب ، وتعدد موانع شيء واحد جائز وليس كتعدد العال واجتماعها على معلول واحد شخصي كما بين في موضعه ، وبهذا يجمع بين الروايات المختلفة عن الخبر في بيان هذا الكتاب ، وذلك بأن يكون في كل مرز ذكر أمرا واحدا من تلك الامور ، والتخصيص على الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وليس في شيء من الروايات ما يدل على الحصر فافهم ، وقال بعضهم : ان المعنى لولا حكم الله تعالى بقتلهم ونصرهم لمسكم عذاب عظيم من أعدائكم بقتلهم لكم وتسايطهم عليكم يقتلون ويأسرون ويذهبون وفيه نظر ، لأننا إن أردنا بهذه الغاية المعروضة الغلبة في بدر فالأخذ الذي هو سبها إنما وقع بعد انقضاء الحرب ، وحينئذ يكون ما آل المعنى لولا حكم الله تعالى بقتلهم لغلبكم الكفار قبل بسبب ما فعلتم بعد وهو كما ترى ، وإن أردنا الغلبة بعد ذلك فهي قد مست القوم في أحد فان أعداءهم قد قتلوا منهم سبعين عدد الأسرى وكان ما كان ، فلا يصح نفي المس حينئذ . نعم أخرج ابن جرير عن محمد بن اسحاق أن النبي ﷺ قال عند نزول هذه الآية : ولو أنزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب . وسعد بن معاذ لقوله : كان الانحياز في القتل أحب إلى ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وذلك يدل على أن المراد

بالعذاب عذاب الدنيا غير القتل مما لم يعهد لمكان نزل من السماء ، وحيث لا يرد أنه استشهد منهم بعدتهم لأن الشهادة لا تعد عذاباً ، لكن هذا لا ينفع ذلك القاتل لأنه لم يفسر العذاب إلا بالعلبة وهي صادقة في مادة الشهادة ﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنَمْتُمْ ﴾ قال محي السنة : روى أنه لما نزلت الآية الأولى كف أصحاب رسول الله ﷺ أيديهم عما أخذوا من الفداء فنزلت هذه الآية فالمراد بما غنمتم إما الفدية وأما مطلق الغنم ، والمراد بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية والاخل الغنيمة بما عداها قد علم سابقاً من قوله سبحانه : (واعلموا أنما غنمتم) الخ بل قال بعضهم : أن الحل معلوم قبل ذلك بناء على ما في كتاب الأحكام أن أول غنيمة في الإسلام حين أرسل رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش رضي الله تعالى عنه ليدبر الأولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضي الله تعالى عنهم فأخذوا عبراً فريش وقدموا بها على النبي ﷺ فأقبلهم وأقرهم على ذلك •

ويؤيد القول بأن هذه الآية محملة للفدية ما أخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه بما هو نص في ذلك ، وقيل : المراد بما غنمتم الغنائم من غير اندراج الفدية فيها لأن القوم لما نزلت الآية الأولى امتنعوا عن الأكل والتصرف فيها وهذا منهم لا ظنا لحرمتها إذ بعده أن الحل معلوم لهم ، أمر وليس بالبعد والقول بأن القول الأول مما يباه سباق النظم الكريم وسياقه ممنوع ودون إثباته الموت الآخر •

والفاء للعطف على سبب مقدر ، أي قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مثلاً وقيل : قد يستغنى عن العطف على السبب المقدر بعطفه على ما قبله لأنه بمنزلة ما أي لا تؤخذكم بما أخذتم من الفداء فكلوه ، وزعم بعضهم أن الاظهر تقدير دعوا والعطف عليه ، أي دعوا ما أخذتم فكلوا مما غنمتم وهو مبني على ما ذهب إليه من الإباء ، وينحو هذه الآية تشبث من زعم أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة ، وضعف بأن الإباحة ثبتت هنا بقرينة أن الأكل إنما أمر به لمنفعتهم فلا ينبغي أن تثبت على وجه المضرة والمشقة ، وقوله تعالى : ﴿ حَلَالًا ﴾ حال من (ما) الموصولة أو من عائدها المخدوف أو صفة للمصدر أي أكلا حلالاً ، وفائدة ذكره وكذا ذكر قوله تعالى : ﴿ طَيِّبًا ﴾ تأكيد الإباحة لما في العتاب من الشدة ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في مخالفته ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ولذا غفر لكم ذنبكم وأباح لكم ما أخذتموه ، وقيل : فيغفر لكم ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الأذن ويرحمكم ويتوب عليكم إذا انقيتموه ﴿ بِسَائِمَا النَّبِيِّ قُلَ لَمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ ﴾ أي في ملكيتكم واستيلائكم كأن أيديكم قابضة عليهم ﴿ مَنِ الْأَسْرَى ﴾ الذين أخذتم منهم الفداء ، وقرأ أبو عمرو : وأبوجعفر من (الأسارى) ﴿ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا ﴾ إيماناً وتصديقاً كما قال ابن عباس ﴿ يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ ﴾ من الفداء والآية على ما في رواية ابن سعد . وابن عساكر نزلت في جميع أسارى بدر وكان فداء العباس منهم أربعة مائة أوقية وفداء سائرهم عشرين أوقية ، وعن محمد بن سيرين أنه كان فداؤهم مائة أوقية والأوقية أربعون درهما وستة دنانير وجاء في رواية أنها نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه ، وقد روى عنه أنه قال : كنت مسلماً لكن استكرهوني فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «إن يكن ما تذكر حقاً فإله تعالى يحزبك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا فاد نفسك وابني أخويك نوفل بن الحرث . وعقيل بن أبي طالب وحليفك عتبة بن عمرو فقلت : ماذا عندك يا رسول الله ، قال عليه الصلاة والسلام : فأين الذي دفنت أنت وأم الفضل ؟ فقلت لها : إني لأأدرى ما يصيبني في

وجهي هذا فإن حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله وقم فقلت: وما يدريك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: أخبرني ربي فعند ذلك قال العباس: أشهد أنك صادق وأن لا إله إلا الله وأنت رسول الله إنه لم يطاع على ذلك أحد إلا الله تعالى ولقد دفعته إليها في سواد الليل ، وروى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال بعد حين: إبداني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا إن ادناهم ليضرب في عشرين الفا واعطاني زمزم وما أحب أن لي بها جميع أموال أهل مكة وأما انتظار المغفرة من ربكم بتأويل ما في قوله تعالى: ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٧٠ ﴾ فإنه وعد بالمغفرة مؤكدا بالاعتراض التذييلي، وروى أنه قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مال البحرين ثمانون ألفا فتوضأ صلى الله تعالى عليه وسلم وما صلى حتى فرقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله ، وكان رضى الله تعالى عنه يقول: هذا خير مما أخذمني وأرجو المغفرة، والظاهر أن الآية عامة لساائر الاسارى على ما يقتضيه صيغة الجمع، ولا يابى ذلك رواية أنها نزلت في العباس لما قالوا من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وقرأ الاعشى (يثبكم خيرا) والحسن وشيدة (ما أخذ منكم) على البناء للفاعل ﴿ وَأَنْ يَرِيدُوا ﴾ أى الامرى ﴿ خِيَانَتَكَ ﴾ أى نقض ما عاهدوك عليه من اعطاء الفدية أو أن لا يعودوا لمحاربتك ولا إلى معاضدة المشركين ، ويجوز أن يكون المراد وان يريدوا نكث ما بايعوك عليه من الاسلام والردة واستحباب دين آبائهم ﴿ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ ﴾ بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ على كل عاقل بل ادعى بعضهم أنه الاقرب ﴿ فَأَمَّا كُنْ مِنْهُمْ ﴾ أى أقدرك عليهم حسبما رأيت في بدر فإن أعادوا الخيانة فاعلم أنه سيمكنك الله تعالى منهم أيضا فالفعل محذوف ، وقوله سبحانه: (فقد خانوا) قائم مقام الجواب ، والجملة كلام مسوق من جهة تعالى لتسليته عليه الصلاة والسلام بطريق الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم والوعيد لهم ، ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ فيعلم ما في نياتهم وما يستحقونه من العقاب ﴿ حَكِيمٌ ٧١ ﴾ يفعل كل ما يفعله حسبما تقتضيه حكمته البالغة ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا ﴾ هم المهاجرون الذين هجروا أوطانهم وتركوها لأعدائهم في الله عز وجل ﴿ وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ ﴾ فصرفوها للكرام والسلاح وأنفقوها على المحاربين من المسلمين ﴿ وَأَنفُسَهُمْ ﴾ بمباشرة القتال وافتحام المعارك والخوض في لجج المهالك ﴿ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ قيل: هو متعلق بجاهدوا قيدلنوعى الجهاد ، ويجوز أن يكون من باب التنازع في العمل بين هاجروا وجاهدوا ولعل تقديم الاموال على الانفس لما أن المجاهدة بالاموال أكثر وقرعاراتهم دفعا لل حاجة حيث لا يتصور المجاهدة بالنفس بلا مجاهدة بالمال ، وقيل: ترتيب هذه المتعاطفات في الآية على حسب الوقوع فإن الاول الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد بالمال لتعويذنا لله للحرب ثم الجهاد بالنفس ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَضَرَّوْا ﴾ هم الانصار آووا المهاجرين وأزلوهم منازلهم وآثروهم على انفسهم ونصروهم على أعدائهم ﴿ أُولَئِكَ ﴾ أى المذكورون الموصوفون بالصفات الفاضلة ، وهو مبتدأ وقوله تعالى: ﴿ بَعْضُهُمْ ﴾ اما بدل منهم، وقوله سبحانه: ﴿ أُولَئِكَ بَعْضٌ ﴾ خبر واما مبتدأ ثان و (أولياء) خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول أى بعضهم أولياء بعض في الميراث على ما هو المروي عن ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما . والحسن . ومجاهد . والسدي . وقادة قالوا : آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار رضى الله تعالى عنهم فكان المهاجري يرثه أخوه الانصارى إذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجري ولا توارث بيته وبين قرييه المسلم غير المهاجري واستمر أمرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد إذ لم تكن هجرة ، فالولاية على هذا الوراثة المسببة عن القرابة الحكيمة .

والآية منسوخة ، وقال الأصم : هي محكمة ، والمراد الولاية بالنصرة والمظاهرة وكأنه لم يسمع قوله تعالى :

(فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ) بعد نفى موالاتهم فى الآية الآتية ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا ﴾ كسائر المؤمنين

﴿ مَا لَكُمْ مِنْ وَلِيٍّ لَهُمُ الْقَضَاءُ ﴾ أى توليهم فى الميراث وإن كانوا أقرب ذوى قرابتكم ﴿ حَتَّى يَهَاجِرُوا ﴾

وحينئذ يثبت لهم الحكم السابق . وقرأ حمزة . والاعمش . ويحيى بن وثاب (ولا يقيم) بالكسر ، وزعم الأصمعى

أنه خطأ وهو المخطئ . فقد تواترت القراءة بذلك ، وجاء فى اللغة الولاية مصدرا بالفتح والكسر وهما لغتان

فيه معنى واحد وهو القرب الحسى والمعنوى كما قيل ، وقيل : بينهما فرق فالفتح ولاية مولى بالنسب ونحوه

و"كسر ولاية السلطان ونسب ذلك إلى أبى عبيدة . وأبى الحسن ، وقال الزجاج : هى بالفتح النصرة والنسب

وبالكسر الامارة ، ونقل عنه أنه ذهب الى أن الولاية لاحتياجها الى تمرن وتدريب شبت بالصناعات ولذا

جاء فيها الكسر كالامارة ، وذلك لما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة من أن فعالة بالكسر فى الاسما لما يحيط

بشيء ويجعل فيه كاللقافة والهامية وفى المصادر يكون فى الصناعات وما يزاوول بالأعمال كالكتابة والحياطة

والزراعة والحراثة ، وما ذكره من حديث التشبيه بالصناعات يحتمل أن يكون من الواضع بمعنى أن الواضع حين

وضدها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل أن يكون من غيره على طرز تشبيه زيد بالأسد فحينئذ يكون

هناك استعارة ، وهى كما قال بعض الجلة : استعارة أصلية لوقوعها فى المصدر دون المشتق وإن كان التصرف فى

الهيئة لا فى المادة ، ومنه يعلم أن الاستعارة الاصلية قسبان ما يكون التجوز فى مادته وما يكون فى هيئة

﴿ وَإِنْ اسْتَنْصَرْتُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ ﴾ أى فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين أعداء الله تعالى

وأعدائكم ﴿ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ ﴾ منهم ﴿ يَبْغِيكُمْ وَيَبْغِيهِمْ مِيثَاقُ ﴾ فلا تنصروهم عليه لما فى ذلك من نقض عهدهم

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ آخر منهم أى فى الميراث كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى

عنهما ، وقال قتادة . وابن اسحق : فى المؤازرة ، وهذا يفهم منه مفيد لى الموارثة والمؤازرة بينهم وبين المسلمين وإيجاب

ضد ذلك وإن كانوا أقارب ، ومن هنا ذهب الجمهور الى أنه لا يرث مسلم كافرا ولا كافرا مسلما ، وأخرج ذلك

ابن مردويه . والحاكم وصححه عن أسامة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك وقرأ الآية ، ومن

الناس من قال : إن المسلم يرث الكافر دون العكس وليس بما يعول عليه والفتوى على الاول كما تحقق فى

محله ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوهُ ﴾ أى إلا تفعلوا ما أمرتم به فى الآيتين ، وقيل : الضمير المنصوب اليشاق أو حفظه أو الارث

أو النصر أو الاستنصار المفهوم من الفعل والاولى ما ذكرنا ، وفى الاخير ما لا يخفى من التكلف

﴿ تَكُنْ قِتَّةً فِي الْأَرْضِ ﴾ أى تحصل فتنة عظيمة فيها ، وهى اختلاف السكامة وضعيف الايمان وظهور

الكفر ﴿وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ٧٣﴾ وهو سفك الدماء على ما روى عن الحسن فالمراد فساد كبير فيها ، وقيل : المراد في الدارين وهو خلاف الظاهر ، وعن السكاسي انه قرأ (كثير) بالثنية هـ

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَانصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ كلام مسوق للثناء على القسمين الاولين من الاقسام الثلاثة للمؤمنين وهم المهاجرون والانصار بأنهم الفائزون بالقدح المعلى من الايمان مع الرعد الكريم بقوله سبحانه : ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ لا يقادر قدرها ﴿وَوَرزَقُ كَرِيمٌ ٧٤﴾ أى لا تبعه له ولا مئة فيه ، وقيل : هو الذى لا يستحيل نجوا في الاجواف وهو رزق الجنة

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ﴾ أى في بعض أسفاركم ، والمراد بهم قيل : المؤمنون المهاجرون من بعد صالح الحديدية وهى الطهيرة الثانية ، وقيل : من بعد نزول الآية ، وقيل : من بعد غزوة بدر ، والاصح أن المراد بهم الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى ﴿فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ﴾ أى من جعلكم ايها المهاجرون والانصار ، وفيه اشارة إلى أن السابقين هم السابقون في الشرف وأن هؤلاء دونهم فيه ، ويؤيد أمر شرفهم توجيه الخطاب اليهم بطريق الالتفات ، وبهذا القسم صارت أقسام المؤمنين اربعة ، والتوارث إنما هو في القسمين الاولين على ما علمت ، وزعم الطبرسي أن ذلك الحكم بقبت هؤلاء أيضاً فيكون التوارث بين ثلاثة أقسام ، وجعل معنى (منكم) من جعلكم وحكمهم حكمكم في وجوب الموالاة والموارة والنصرة ولم أره لأصحابنا

﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ﴾ أى ذوى القرابة بعضهم أولى ببعضهم آخر منهم في التورث من الاجانب ﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ أى في حكمه أوفى اللوح المحفوظ ، أخرج الطيالسي . والطبراني ، وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم قال : « أخى رسول الله ﷺ بين أصحابه وورث بعضهم من بعض حتى نزلت هذه الآية فتركوا ذلك وتوارثوا بالنسب » وأخرج ابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه قال : توارث المسلمون لما قدموا المدينة بالمجرة ثم نسخ ذلك بهذه الآية ، واستدل بها على تورث ذوى الارحام الذين ذكرهم الغرضيون ، وذلك لأنها نسخ بها التوارث بالمجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فدخل من لا تسمية لهم ولا تعصيب وهم - هم - وبها أيضاً احتج ابن مسعود بما أخرجه ابن أبي حاتم . والحاكم على أن ذوى الارحام أولى من مولى العتاقة ، ولما سمع الخبر قال : هيات هيات أين ذهب ؟ إنما كان المهاجرون يتوارثون دون الاعراب فتزلت ، وخالفه سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم أيضاً على ما قيل . وأنت تعلم أنه إذا أريد بكتاب الله تعالى آيات الموارث السابقة في سورة النساء أو حكمه سبحانه المعلوم هناك لا يبقى للاستدلال على تورث ذوى الارحام بالآية وجه ، وكذا ما قاله

ابن القيس من أنه قد يستدل به الم قال : ان القريب أولى بالصلاة على الميت من الوالى ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٧٥﴾ ومن جعلته مافى تعليق التوارث بالقرابة الدينية أولاً على الوجه السابق وبالقرابة النسبية آخر من الحكم البالغة هذا (ومن باب الاشارة) (والذين آمنوا) الايمان العلى (وهاجروا) من أوطان نفوسهم (وجاهدوا بأموالهم) بانفاقها حتى تخللوا بعباء التجرد والانعطاع إلى الله عز وجل (وانفسهم) باتعابها بالرياضة ومحاربة الشيطان وبذلها في سبيل الله تعالى وطريق الوصول اليه (والذين آووا) اخوانهم في الطريق ونصروهم على عدوهم بالامداد (أولئك بعضهم أولياء بعض) بميراث الحقائق والعلوم النافعة (والذين آمنوا ولم يهاجروا)

عن وطن النفس (مالكم من ولايتهم من شئ) فلا توارث بينكم وبينهم إذما عندكم لا يصالح لهم ما لم يستمدوا له وما عندهم ياباه استعدادكم (حتى يهاجروا) كما هاجرتهم لحينئذ يثبت التوارث بينكم وبينهم (وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر) فإن الدين مشترك ، وعلى هذا الطرز يقال في باقي الآيات والله تعالى ولي التوفيق ويبداه أزمة التحقيق •

﴿ سورة التوبة ٩ ﴾

مدينة كما روى عن ابن عباس . وعبد الله بن الزبير . وقتادة . وخلق كثير وحكى بعضهم الاتفاق عليه . وقال ابن الفرس : هي كذلك الآيتين منها (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) الخ ، وهو مشكل بناء على ما في المستدرک عن أبي بن كعب . وأخرجه أبو الشيخ في تفسيره عن علي بن زيد عن يوسف المكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن آخر آية نزلت (لقد جاءكم) الخ ، ولا يتأق هنا ما قالوه في روجه الجمع بين الأقوال المختلفة في آخر منازل ، واستثنى آخرون (ما كان للنبي) الآية بناء على ما ورد أنها نزلت في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا في طالب : « لاستغفرنك ما لم أنه عنك » . وقد نزلت كما قال ابن كيسان على سم من الهجرة ولها عدة أسماء ، التوبة لقوله تعالى فيها : (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار) إلى قوله سبحانه : (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) ، والفاضحة . أخرج أبو عبيد . وابن المنذر . وغيرهما عن ابن جبير . قال : قلت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما سورة التوبة قال : التوبة بل هي الفاضحة ما زالت تنزل ومنهم ومنهم حتى ظننا أنه لا يبقى أحد منا إلا ذكر فيها ، وسورة العذاب . أخرج الحاكم في مستدرکه عن حذيفة قال : التي يسمون سورة التوبة هي سورة العذاب •

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جبير قال : كان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إذا ذكر له سورة براءة وقيل سورة التوبة قال : هي إلى العذاب أقرب ما أفلعت عن الناس حتى ما كادت تدع منهم أحدا ، والمفشفشة . أخرج ابن مردويه . وغيره . عن زيد بن أسلم أن رجلا قال لعبد الله : سورة التوبة فقال ابن عمر : وأيتها سورة التوبة فقال براءة فقال رضي الله تعالى عنه : وهل فعل بالناس إلا ما كنا ندعوها إلا المفشفشة أي المبرئة ولعله أراد عن التناقض ، والمنقرة . أخرج أبو الشيخ عن عبيد بن عمير قال : كانت براءة تسمى المنقرة فقرت عما في قلوب المشركين ، والبحوث بفتح الباء صيغة مبالغة من البحث بمعنى اضم القاعل كما روى ذلك الحاكم عن المقداد ، والمبعثرة . أخرج ابن المنذر عن محمد بن اسحق قال : كانت براءة تسمى في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبعده المبعثرة لما كشفت من سراير الناس ، وظن أنه تصحيف للمنقرة من بعد الظن • وذكر ابن الفرس أنها تسمى الخافرة أيضا لأنها حفرت عن قلوب المسافقين وروى ذلك عن الحسن ، والمثيرة كما روى عن قتادة لأنها أثار المخازي والقبائح ، والمدممة كما روى عن سفيان بن عيينة ، والمخرجة والمنكدة والمشردة كما ذكر ذلك السخاوي . وغيره ، وسورة براءة . فقد أخرج سعيد بن منصور . والبيهقي في الشعب . وغيرهما عن أبي عطية الهمداني قال : كتب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه تعلوا سورة براءة وعلوا نساءكم سورة النور ، وهي مائة وتسع وعشرون عند الكوفيين ومائة وثلاثون عند الباقين • ووجه مناسبتها للانتقال أن في الأولى قسمة الغنائم وجعل خمسها خمسة أصناف على ما علمت وفي هذه قيمة

الصدقات وجعلها ثمانية أصناف على ما ستعلم إن شاء الله تعالى ، وفي الأولى أيضا ذكر اليهود وهذا نبذها وأنه تعالى أمر في الأولى بالأعداد فقال سبحانه : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ونعى هنا على المنافقين عدم الأعداد بقوله عز وجل : (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة) وأنه سبحانه ختم الأولى بإيجاب أن يرأى المؤمنون بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلمة وصرح جل شأنه في هذه الآية بالمعنى بقوله تبارك وتعالى : (براءة من الله ورسوله) أتخ إلى غير ذلك من وجود المناسبة هـ

وعن قتادة ، وغيره أنها مع الانفال سورة واحدة ولهذا لم تكتب بينهما البسملة ، وقيل : في وجه عدم كتابتها أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا في كونها سورة أو بعض سورة ففصلوها بينها وبين الانفال رعاية لمن يقول هما سورتان ولم يكتبوا البسملة رعاية لمن يقول هما سورة واحدة ، والحق أنهما سورتان إلا أنهم لم يكتبوا البسملة بينهما لما رواه أبو الشيخ ، وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن علي كرم الله تعالى وجهه من أن البسملة أمان وبراءة نزلت بالسيف ، ومثله عن محمد بن الحنفية ، وسفيان بن عيينة ، ومرجع ذلك إلى أنها لم تنزل في هذه السورة كاخوانها لما ذكر ، ويؤيد القول بالاستقلال تسميتها بما مره واختار الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته أنهما سورة واحدة وأن الترتيب لذلك قال في الباب الحادي والثلاثين بعد كلام : وأما سورة التوبة فاختلف الناس فيها هل هي سورة مستقلة كمئات السور أو هل هي وسورة الانفال سورة واحدة فانه لا يعرف كمال السورة إلا بالفصل بالبسملة ولم يجمع هنا فدل على أنها من سورة الانفال وهو الأوجه وإن كان لتركا لوجه وهو عدم المناسبة بين الرحمة والتبري ولكن ماله تلك القصة بل هو وجه ضعيف هـ وسبب ضعفه أنه في الاسم الله من البسملة ما يطلبه والبراءة إنما هي من الشريك لا من المشرك فإن الخلق كيف يتبرأ من المخلوق ولو تبرأ منه من كان يحفظ وجوده عليه والشريك معدوم فتصح البراءة منه فهي صفة تنزيه ، وتنزيه الله تعالى من الشريك والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتقاد الجهل ، ووجه آخر من ضعف هذا التأويل الذي ذكرناه وهو أن البسملة موجودة في أول سورة (ويل لكل همزة) (ويل للطففين) وأمين الرحمة من الويل انتهى ، وقد يقال : كون البراءة من الشريك غير ظاهر من آياتها أصلا وستعلم إن شاء الله تعالى المراد منها ، وما ذكره قدس سره في الوجه الآخر من الضعف قد يحجب عنه بأن هذه السورة لا تشبهها سورة فانها ما تركت أحدا كما قال حذيفة إلا نالت منه وهضمته وبالغت في شأنه ، أما المنافقون والكافرون فظاهر ، وأما المؤمنون ففي قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم) إلى (الفاسقين) وهو من أشد ما يخاطب به المخالف فكيف بالموافق ، وليس في سورة - ويل - ولا في سورة - تبت - ولا ولا ، ولو سلم اشتغال سورة على نوع ما اشتملت عليه لكن الامتياز بالكلمة والكيفية بما لا سبيل لانسكاره ولذلك تركت فيها البسملة على ما أقول ، والاسم الجليل وإن تضمن القهر الذي يناسب ما تضمنته السورة لكنه متضمن غير ذلك أيضا مع اقتراحه صريحا بما لم يتضمن سوى الرحمة ، وليس المقصود هنا إلا اظهار صفة القهر ولا يتأتى ذلك مع الافتتاح بالبسملة ، ولو سلم خلوص الاسم الجليل له . نعم أنه سبحانه لم يترك عاداته في افتتاح السور هنا بالكلمة حيث افتتح هذه السورة بالباء كما افتتح غيرها في ضمن البسملة وإن كانت باء البسملة كلمة وباء هذه السور دجزة كلمة وذلك لسر دقيق يعرفه أهله هذا ، ونقل عن السخاوى أنه قال في جمال القراء : اشتهر ترك التسمية

في أول برائة ، وروى عن عاصم التميمية أولها وهو القياس لأن إسقاطها إما لأنها نزلت بالسيف أو لأنهم لم يقطعوا بأنها سورة مستقلة بل من الانفال ، ولا يتم الأول لأنه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن إنما نسمى للترك ، ألا ترى أنه يجوز بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم (وقالتوا المشركين) الآية ونحوها ، وإن كان الترك لأنها ليست مستقلة فالتمسية في أول الاجزاء جائزة ، وروى ثبوتهما في مصحف ابن مسعود رضي الله تعالى عنه . وذهب ابن منادر إلى قراءتها ، وفي الافتناع جوازها ، والحق استحباب تركها حيث أنها لم تكن في الامام ولا يقدري بغيره . وأما القول بحرمتها وجوب تركها كما قاله بعض المشايخ الشافعية فالظاهر خلافه ، ولا أرى في الاتيان بها بأسا لمن شرع في القراءة من أثناء السورة والله تعالى أعلم ﴿ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ أي هذه برائة والتونين للتفخيم و(من) ابتدائية كما يؤذن به مقابلتها إلى متعلقة بمحذوف وقع صفة للخبر انفساد متعلقه به أي واصله من الله ، وقدره بذلك دون حاصلة لتقليل التقدير لأنه يتعلق به (إلى) الآتي أيضا ، وجوز أن تكون مبتدأ لتخصيصها بصفاتها وخبره قوله تعالى : ﴿ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ . وقرأ عيسى بن عمرو (برائة) بالنصب وهي منصوبة باسمعوا أو الزموا على الاغراء ، وقرأ أهل بحر ان (من الله) بكسر النون على أن الاصل في تحريك الساكن الكسر ، لكن الوجه الفتح مع لام التعريف هربا من نوال الكسرتين ، وإنما لم يذكر ما يتعلق به البرائة حسبا ذكر في قوله تعالى : (إن الله يرى من المشركين) اكتماء بما في حيز الصلة فانه منبج عنه انباء ظاهرا واحترازا عن تكرار لفظ من ، والعهد العهد الموثق باليمين ، والخطاب في (عاهدتم) للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركي العرب من أهل مكة وغيرهم بأذن الله تعالى واتفاق الرسول ﷺ فتكثروا الابن ضمرة وبنى كنانة ، وأمر المسلمون بفداء العهد إلى الناكثين وأمهلوا أربعة أشهر ليسيروا حيث شاءوا . وإنما نسبت البرائة إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مع شمرها للمسلمين في إشتراكهم في حكمها ووجوب العمل بمرجبها وعلقت المعاهدة بالمسلمين خاصة مع كونها بأذن الله تعالى واتفاق الرسول عليه الصلاة والسلام الانباء عن تنجزها وتحتملها من غير توقف على رأي المخاطبين لأنها عبارة عن انتهاء حكم الأمان ورفع الخطر المترقب على العهد السابق عن التعرض للكفرة وذلك منوط بحجاب الله تعالى من غير توقف على شيء أصلا ، واشتراك المسلمين إنما هو على طريقة الامثال لا غير ، وأما المعاهدة فحيث كانت عقدا كساتر للعقود الشرعية لا تحصل ولا ترتب عليها الأحكام إلا مباشرة المتعاقدين على وجه لا يتصور صدوره منه تعالى وإنما الصادر عنه سبحانه الاذن في ذلك وإنما المباشر له المسلمون ، ولا يخفى أن البرائة إنما تتعلق بالعهد لا بالاذن فيه فنسبت كل واحدة منهما إلى من هو أصل فيها ، على أن في ذلك تفخيلا لدان البرائة وهو لا لأمرها وتسجيلا على الكفرة بغاية الدل والهو ان ونهاية الخزي والخذلان ، وتزبيها الساحة الكبرياء عما يوم ثابته النقص والبداء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وأدراجه صلى الله تعالى عليه وسلم في النسبة الأولى وإخراجه عن الثانية لتوابع شأنه الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم في ذل المقامين كذا حرره بعض المحققين وهو توجيه وجيه . وزعم بعضهم أن المعاهدة لما لم تكن واجبة بل مباحة مأذونة نسبت إليه بخلاف البرائة فأنها واجبة بإيجابه تعالى فلذا نسبت للشارع وهو كما ترى . وذكر ابن المنير في سر ذلك أن نسبة العهد إلى الله تعالى ورسوله ﷺ في مقام نسب فيه النبذ من المشركين لا يحسن أدباً به

ألا نرى إلى وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمراء السرايا حيث يقول لهم : «إذا زلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله تعالى وأنزلوهم على حكمكم فانكم لا تدرون أصادقتم حكم الله تعالى فيهم أم لا ، وإن طالبوا ذمة الله تعالى وأنزلوهم على ذمتكم فلا تن تحقر ذمتكم خير من أن تحقر ذمة الله تعالى » فانظر إلى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتوقيع ذمة الله تعالى تحافة أن تحقر وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع ، فتوقيع عهد الله تعالى وقد تحقق من المشركين التكتل وقد تبرأ منه تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بأن لا ينسب العهد المنبوذ إليه سبحانه أخرى وأجدر فذلك نسب العهد المسلمين دون البراءة منه ولا يخلو عن حسن إلا أنه غير واف وفاء ماقد سبق ، وقيل : أن ذكر الله تعالى للتمهيد كقوله سبحانه : (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) تظليماً لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لأعيدت (من) كما في قوله عز وجل : (كيف يكون المشركين عهد عند الله وعند رسوله) وإنما نسبت البراءة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام والمعاهدة اليهم لشركتهم في الثانية دون الأولى . وتعب بأن لا يخفى ما فيه فإن من برأ الرسول عليه الصلاة والسلام منه تبرأ منه المؤمنون ، وما ذكر من إعادتنا لجار ليس بلام ، وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام لضعف التحويل حيث ذكر ، وقيل : ولك أن تقول : إنه إنما أضاف العهد إلى المسلمين لأن الله تعالى علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله عليه الصلاة والسلام فإذا لم يضاف العهد إليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الأزل ، وهذه نكتة الاتيان بالجملة اسمية خبرية وإن قيل : أنها إلهائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد . وفيه أن حديث الأزل لا يتأتى في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ظاهراً وباتناً ويل لا يبعد اعتبار المسلمين أيضاً ، ونكتة الاتيان بالجملة الاسمية وهي الدلالة على الدوام والاستمرار لا تتوقف على ذلك الحديث فقد ذكرها مع ضم نكتة التوسل إلى التحويل بالتنكير التفعيلي من لم يذكره (فسيحوا في الأرض) أي سيروا فيها حيث شئتم ، وأصل السياحة جريان الماء وانساضهم استعملت في السير على مقتضى المشيئة ، ومنه قوله : لو خفت هذا منك ما لثني • حتى ترى خيلاً أمامي تسبح

ففي هذا الأمر من الدلالة على تلك التوسعة والترفيه ما ليس في سيروا ونظائره وزيادة (في الأرض) زيادة في التعميم ، والكلام بتفسير القول أي فقولوا لهم سيحوا ، أو بدونه وهو الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ، والمقصود الإباحة والإعلام بحصول الأمان من القتل والقتال في المدة المضروبة ، وذلك ليتفكروا ويعتاطوا ويستعدوا بما شاءوا ويعلموا أن ليس لهم بعد إلا الإسلام أو السيف ولعل ذلك يحملهم على الإسلام ، ولأن المسلمين لو قاتلوهم عقيب إظهار النقص فرما أسبوا إلى الخيانة فاهلوا سدا لباب الظن وإظهاراً لقوة شوكتهم وعدم أكثراتهم وباستعدادهم ، وللمبالغة في ذلك اختيرت صيغة الأمر دون فلكم أن تسيحوا والغاء الترتيب الأمر بالسياحة وما يعقبه على ما يؤذن به البراءة المذكورة من الحرب على أن الأول مترتب على نفسه والثاني بكلا متعلقيه على عنوان كونه من الله العزيز جل شأنه ، كأنه قيل : هذه براءة موجبة اقتالكم فاسمعوا في تحصيل ما ينجيكم وإعداد ما يحديكم (أربعة أشهر) وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم عند الزهري لأن الآية نزلت في الشهر الأول ، وقيل : أنها وان نزلت فيه إلا أن قراءتها على الكفار وتبليغها اليهم كان يوم الحج الأكبر فابتداء المدة عاشر ذي الحجة إلى اقضاء عشر شهر ربيع الآخر ، وروي ذلك عن

أبى عبد الله رضي الله تعالى عنه . ومجاهد - ومحمد بن كعب القرظي •

وقيل : ابتداء تلك المدة يوم النحر لعشر من ذي القعدة إلى انقضاء عشر من شهر ربيع الأول ، لأن الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع التي قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خالق السموات والأرض » وإلى ذلك ذهب الجبائي ، واستصوب بعض الأفاضل الثاني وادعى أن الاكثر عليه ، روى من عدة أخبار متداخلة بعضها في الصحيحين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عاهد قريشا عام الحديبية على أن يعضوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ويدخلت خزاعة في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها وأعاتتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة وانقضوا عهدهم خرج عمرو الخزاعي حتى وقف على رسول الله ﷺ فأنشد :

لأهم إني ناشد محمدا حلف أبينا وأبيه الاتلدا
قد كنتم ولدا وكنا والدا نمت أسلما ولم تنزع يدا
فانصر هداك الله نصرا أعتدا وادعو عباد الله بأتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا إن سيم خسفا وجهه تربدا
في قبلى كالبحر يجرى مريدا أن قريشا أخلفوك الموعدا
ونقضوا ميثاقك المؤكدا وجعلوا لي من كداء رسدا
وزعموا أن استأدعوا أحدا وهم أذل وأقل عددا
هم يبتوننا بالخطيم جهدا وقتلونا ركعا وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام : « لافصرت إن لم أنصرك » ثم تجهز إلى مكة ففتحها ستة ثمان من الهجرة فلما كانت ستة تسع أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخرج فقال : إنه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث عليه الصلاة والسلام تلك السنة أبا بكر رضي الله تعالى عنه أميراً على الناس ليقم لهم الحج وكتب له سنة ثم بعث بعده علياً كرم الله تعالى وجهه على ناقته العضاء ليقرا على أهل الموسم صدر برائة فلما دناؤه على كرم الله تعالى وجهه سمع أبو بكر الرغاء فرقف وقال : هذارغاء ناقه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فله الحق قال : أمير أو مأمور ؟ قال : مأمور فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدهم عن مناسكهم وقام على كرم الله تعالى وجهه يوم النحر عند جرة العقبة فقال : أيها الناس اني رسول رسول الله تعالى اليكم فقالوا : بماذا ؟ فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية من السورة ثم قال : أمرت بأربع أن لا يقر بالبيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلا كل نفس مؤمنة وأن يتم إلى كل ذي عهد عهده ، واختلفت الروايات في أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه هل كان مأموراً أو لا بالقراءة أم لا والاكثر على أنه كان مأموراً وأن علياً كرم الله تعالى وجهه لما لحقه رضي الله تعالى عنه أخذ منه ما أمر بقراءته ، وجاء في رواية ابن حبان . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه حين أخذ منه ذلك أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد دخله من ذلك مخافة أن يكون قد أنزل فيه شيء فلما أنهاه قال : مالي يا رسول الله ؟ قال : خير أنت أخي وصاحبي في الغار وأنت معي على الخوض غير أنه لا يبلغ عنى غيري أو رجل مني

وحد من روايه أحمد ، والترمذي وحسنه ، وأبو الشيخ ، وغيرهم عن أنس قال : بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم برامة مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه ثم دعاه فقال : لا ينبغي لأحد أن يرفع هذا إلا رجل من أهلي فدعا علياً كرم الله تعالى وجهه فاعلموا أنه هو ، وهذا ظاهر في أن علياً لم يأخذ ذلك من أبي بكر في الطريق وأكثر الروايات على خلافه ، وحاد في بعضها ما هو ظاهر في عدم سئل أبي بكر رضي الله تعالى عنه عن الأمر بن ضم إليه على كرم الله تعالى وجهه ، فقد أخرج الترمذي وحسنه ، والبيهقي في الدلائل ، وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه عن ابن عباس ، أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث أبا بكر وأمره أن يهدي هؤلاء السككات ثم أتبعه علياً وأمره أن يهدي هؤلاء السككات فبعجا فقام على رضي الله تعالى عنه في أربع الشرائق فنادى : إن الله يرى من المشركين ورسوله فيبحروا في الأرض أربع أشهر ولا يحسن بعد تعلم مشرك ولا يظن من البيت عرب ولا يدخل الجنة إلا مؤمن فكان على كرم الله تعالى وجهه ينادي فإذا أتبعه قام أبو بكر رضي الله تعالى عنه فنادى بها ، وإياها كان يس في ثوبه من الروايات ما يدل على أن علياً رضي الله تعالى عنه هو الخليفة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دون أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يبيع على غيري أو رجل مني سواه كالتبوحى أم لا » جار على عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقصه إلا رجل من الأقارب لتنفذ الحجة بالركبة ، فالتبوحى المنفى ليس عاملاً يرشد إلى ذلك حديث أحمد ، والترمذي .

وكيف يمكن أراد العموم وقد يافع عنه عليه السلام كثيراً من الأحكام الشرعية في حياته وبعد وفاته كثير ممن لم يكن من أقاربه عليه السلام كعلي كرم الله تعالى وجهه ومنهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه فإنه في تلك السنة حج بالناس وعندهم بأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين الحج وما يلزم فيه وهو أحد الأمور الخمسة التي بنى الإسلام عليها ، على أن من أنصف من نفسه علم أن في نصب أبي بكر رضي الله تعالى عنه لإقامة مثل هذا الركن العظيم من الدين على ما يشعر به قوله سبحانه : (والله على الناس حجة البيت) الآية إشارة إلى أنه الخليفة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في إقامة شعائره لا سيما وقد أبد ذلك إقامته فمناه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس في آخر أمره عليه الصلاة والسلام وهي العباد الأعظم والركن الأكبر لدينه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس ، والقول بأنه رضي الله تعالى عنه عن كل المسائلين كما يزعمه بعض الشيعة لا أصل له ، وعلى المندى البيان ودونه التمس الراسيات ، وبالجملة دلالة « لا ينبغي » الخ على الخلافة بما لا ينبغي القول بها ، وفصاري ما في الخبر الدلالة على فضل الأمير كرم الله تعالى وجهه وقربه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمن لا يكر ذلك لكونه من آل عن اقتضائه التقدّم بالخلافة على الصديق رضي الله تعالى عنه . وقد ذكر بعض أهل السنة سكنة في نصب أبي بكر أمير الناس في حجهم ونصب الأمير كرم الله تعالى وجهه باقتضاض العهد في ذلك المحفل وهي أن « الصديق رضي الله تعالى عنه لما كان مظهر أصفى الرحمة والعدل كما يرشد إليه ما تقدم في حديث الأمر ما حمله قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أرجم أمي » أي أبو بكر أحاد إليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة ، ولم كان على كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله ظاهر جلالة فوض إليه قصر عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات التهذيب فكانا كعينين فوق راسين يفور من أحدهما صفة الجلال من الأخرى صفة الجلال في ذلك المجمع العظيم الذي كان النموذجاً للمشروع ومورداً للمسلم والكافر انتهى . ولا يخفى حسنه لو لم يكن في آئين تعاليل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

وجعل المدة أربعة أشهر قيل لأنها ثلث السنة وثلث كثير، ونصب العدد على الظرفية لسيحوا أى فسبحوا
 فى أقطار الأرض فى أربعة أشهر (وَأَعْلَوْا أَنْتُمْ) لسياحتكم تلك (غَيْرُ مُعْجِزٍ أَفَّه) لا تقوتونه سبحانه
 بالهرب والتحصن ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يُخْزِي الْكَافِرِينَ ٢﴾ فى الدنيا بالقتل والأسر وفى الآخرة بالعذاب المهيئ، وأظهر
 الاسم الجليل للقرية المهابة ونهويل أمر الاخزاء وهو الاذلال بما فيه فضيحة وعار، والمراد من الكافرين
 اما المشركون المخاطبون فيما تقدم والعدول عن غزيتكم إلى ذلك لذهابهم بالكفر بعد وصفهم بالاشراك
 وللأشعار بأن علة الاخزاء هى كفرهم واما الجنس الشامل لهم ولغيرهم ويدخل فيه المخاطبون دخولا أولياً هـ
 ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ أى إعلام وهو فعال بمعنى الأفعال أى إيدان كالأمان والعطاء . ونقل الطبرسى أن أصله
 من النداء الذى يسمع بالاذن بمعنى أذنته أو صانته إلى أذنه ، ورفع كرفع براءة والجملة معطوفة على مثلها هـ
 وزعم الزجاج أنه عطف على براءة ، وتعقب بأنه لاوجه لذلك فإنه لا يقال : أن عمرأ معطوف على زيد فى
 قولك : زيد قائم وعمرؤ قاعد . وذكر العلامة الطيبي أن لقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يعطف على براءة
 على أن يكون من عطاف الخبر على الخبر كانه قيل : هذه السورة براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم
 خاصة وأذن من الله ورسوله ﴿إِلَى النَّاسِ﴾ عادة . نعم الأوجه أن يكون من عطاف الجمل لثلاث يتدخل بين الخبرين
 جمل أجنبية ولثلاث تقوت المطابقة بين المبتدأ والخبر تذكيراً وتأنيثاً ، ونظر فيه بعضهم أيضاً بأنهم جوزوا فى
 الدار زيد والحجرة عمرو وعدوا ذلك من العطاف على معمولى عاملين ، وصرحوا بأن نحو زيد قائم وعمرؤ
 يحتمل الأمرين . وأجيب بأنه أريد عطاف أذن وحده على براءة من غير تعرض لمعطاف الخبر على الخبر
 كما فى نحو أريد أن يضرب زيد عمروأ وهين بكر خالداً فليس العطاف إلا فى الفعلين دون معموليهما هذا الذى منعه من منع
 وإرادة المعلوم من (الناس) هو الذى ذهب اليه أكثر الناس لأن هذا الاذان ليس كالبرائة المختصة بالناكثين بل
 هو شامل للكفرة وسائر المؤمنين أيضاً ، وقال قوم : المراد بهم أهل العهد ، وقوله سبحانه : ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾
 منصوب بما يتعلق به (إلى الناس) لا بإذان لأن المصدر الموصوف لا يعمل على المشهور ، والمراد به يوم العيد لأن فيه
 تمام الحج ومعظم أفعاله ولأن الأعلام كان فيه هـ

ولما أخرج البخارى تعليقا . وأبو داود . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقف يوم النحر بين الجمرات فى الحجة التى حج فقال : أى يوم هذا ؟ قالوا :
 يوم النحر ، قال : هذا يوم الحج الأكبر ، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن جبير . وابن
 زيد . ومجاهد . وغيرهم ، وقيل : يوم عرفة أقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحج عرفة» ونسب إلى ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما أيضاً ، وأخرجه ابن أبى حاتم عن المسور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج
 ابن جرير عن أبى الصيلاء أنه سأل علياً كرم الله تعالى وجهه عن هذا اليوم فقال : هو يوم عرفة ، وعن مجاهد .
 وسفيان أنه جميع أيام الحج كما يقال : يوم الجمل . ويوم صفين ويراد باليوم الحين والزمان والأول أقوى
 رواية ودراية ، ووصف بالحج بالأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر أو لأن المراد بالحج ما وقع فى ذلك اليوم من
 أعماله فإنه أكبر من باقى الأعمال فالفضل نسبي وغير مخصوص بحج تلك السنة . وعن الحسن أنه وصف بذلك لأنه
 اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيده أعياد أهل الكتاب ، وقيل : لأنه ظهر فيه عز المسلمين وذو المشركين

فإنه فضيل مخصوص بتلك السنة ؛ وأما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالأكبر فلم يذكروها وإن كان ثواب ذلك الحج زيادة على غيره فإنه لجلال السيوطي في بعض رسائله ﴿ أن الله يرى من المشركين ﴾ أى من عهدهم . وقرأ الحسن . والأعرج (إن) بالكسر لما أن الأذان فيه معنى القول ، وقيل : يقدر القول ، وعلى قراءة الفتح يكون بتقدير حرف جر وهو مطرد في إن وأن ، والجار والمجرور جواز أن يكون خبراً عن أذان وأن يكون متعلقاً به وأن يكون متعلقاً بحذوف وقع صفة له ، وقوله سبحانه : ﴿ ورسوله ﴾ عطفاً على المستكن في يرى ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره حذوف وأن يكون عطفاً على محل اسم إن لكن على قراءة الكسر ، لأن المكسورة لما لم تغير المعنى جاز أن تقدر كالمدم فيعطى على محل ما عملت فيه أى على محل كان له قبل دخولها فإنه كان إذ ذلك مبتدأ ، ووقع في كلامهم محل أن مع اسمها والامر فيه هين . ولم يجوزوا ذلك على المشهور مع المفتوحة لأن لها موضعاً غير الابتداء ، وأجاز ابن الحاجب هنا العطف على المحل في قراءة الجماعة أيضاً بناء على ما ذكر من أن المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على المحل وما لا يجوز ، فإن كان بمعنى إن المكسورة تأتي بعد أفعال القلوب نحو علقت أن زيداً فاقتم وعمر ورجاز العطف لأنها لا اختصاصها بالدخول على الجمل يكون المعنى معها أن زيداً قائم وعمر ورجاز في علنى ، ولذا وجب الكسر في علقت إن زيداً لقائم ، وإن لم تكن كذلك لا يجوز نحو أعجبني أن زيداً كريم وعمر ورجاز وينصب فيه لأنها حينئذ ليست مكسورة ولا في حكمها ، ووجه الجواز بناء على هذا أن الأذن بمعنى العلم يدخل على الجمل أيضاً كعلمه وقرأ يعقوب برواية روح . وزيد (ورسوله) بالنصب وهى قراءة الحسن . وابن أبي إسحق . وعيسى ابن عمرو ، وعليها فالعطف على اسم أن وهو الظاهر ، وجوز أن تكون الواو بمعنى مع ونصب (رسوله) على أنه مفعول معه أى يرى معه منهم •

وعن الحسن أنه قرأ بالجر على أن الواو للقسم وهو كالفهم بعمره عليه السلام في قوله سبحانه : (لعمرك) وقيل : يجوز كون الجر على الجوار وليس بشئ ، وهذه القراءة لعمرى موهمة جداً وهى في غاية الشذوذ والظاهر أنها لم تصح . يحكى أن أعرابياً سمع رجلاً يقرأها فقال : إن كان الله تعالى يرى من رسوله فإنه يراه . فليبه الرجل إلى عمر رضى الله تعالى عنه فحكى الأعرابي قراءته فتدبرها أمر عمر بتعليم العربية ، ونقل أن أبا الأسود الدؤلى سمع ذلك فرفع الأمر إلى على كرم الله تعالى وجهه فكان ذلك سبب وضع النحور والله تعالى أعلم •

وفرق الزجاجى بين معنى الجملة الأولى وهذه الجملة بأن تلك الأخبار بثبوت البراءة وهذه أخبار بوجوب الإعلام بما ثبت . وفى الكشف أن هذا على تقدير رفعها بالخبرية ظاهر إلا أن فى قوله أخبار بوجوب الإعلام تجوزاً وأراد أن يبين أن المقصود ليس الأخبار بالإعلام بل أعلم سبحانه أنه يرى ليعلموا الناس به ، وعلى التقدير الثانى وجهه أن المعنى فى الجملة الأولى البراءة الكائنة من الله تعالى حاصلة منتبهة إلى المعاهدين من المشركين فهو إخبار بثبوت البراءة لما تقول فى زيد موجود مثلاً : إنه إخبار بثبوت زيد ، وفى الثانية إعلام المخاطبين الكائن من الله تعالى بتلك البراءة ثابت واصل إلى الناس فهو إخبار بثبوت الإعلام الخاص صريحاً ووجوب أن يعلم المخاطبون الناس ضمناً ، ولما كان المقصود هو المعنى المضمن ذكر أنها إخبار بوجوب الإعلام ، وزعم بعضهم لدفع التكرار أن البراءة الأولى لتفرض العهد والبراءة الثانية لقطع المودة والاحسان

وليس بذلك ﴿قَالَ تَبَنُّوْا﴾ من الكفر والعذر بنقض العهد ﴿فَهُوَ﴾ أى التوب ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فى الدارين والالتفات من الغيبة إلى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد ، والفاء الأولى لترتيب مقدم الشرطية على الاذان المذيل بالوعيد الشديد المؤذن باين عريكتهم وانكسار شدة شكيتهم ﴿وَلَنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ عن التوبة أو تبتم على التولى عن الاسلام والوفاء ﴿فَاعْلَوْا اَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِيْ اللَّهِ﴾ غير سابقيه سبحانه ولا فائتيه ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابِ الْيَمِّ ۚ﴾ أى فى الآخرة على ما هو الظاهر .

ومن هنا قيد بعضهم غير معجزى الله بقوله فى الدنيا ، والتعبير بالبشارة للتهكم ، وصرف الخطاب عنهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : لأن البشارة إنما تليق بمن يقف على الاسرار الالهية ، وقد يقال : لا يبعد كون الخطاب لكل من له حظ فيه وفيه من المبالغة ما لا يخفى ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ استثناء على ما فى الكشاف من المقدر فى قوله : (فسيحوا فى الارض) الخ لأن الكلام خطاب مع المسلمين على أن المعنى براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوا فأتوا اليهم عهدهم ، وهو معنى الاستدراك كأنه قيل : فلا تمهلوا النا كئين غير أربعة أشهر ولكن الذين لم ينكحوا فأتوا اليهم عهدهم ولا تجروهم بحرى النا كئين . واعترض بأنه كيف يصح الاستثناء وقد تخلل بين المستثنى والمستثنى منه جملة أجنبية أعنى قوله سبحانه : (وأذان من الله) فإنه كما قرر عطف على براءة ، وأجيب بأن تلك الجملة ليست أجنبية من كل وجه لأنها فى معنى الأمر بالاعلام كأنه قيل : فقولوا لهم سيحوا واعلموا أن الله تعالى يرى منهم لكن الذين عاهدتم الخ ، وجملة بعضهم استدراكا من التنبذ السابق الذى أخر فيه القتال أربعة أشهر والمآل واحد ، وقيل : هو استثناء من المشركين الأول واليه ذهب الفراء ، ورد بأن بقاء التعميم فى قوله تعالى : (إن الله يرى من المشركين) ينافيه ، وقيل : هو استثناء من المشركين الثانى . ورد بأن بقاء التعميم فى الأول ينافيه ، والقول بالرجوع إليهما والمستثنى منهما فى الجملتين ليستا على نسق واحد لا يحسن ، وجعل الثانى معهودا وهم المشركون المستثنى منهم هؤلاء فقيل بحى الاستثناء بعبارة تكاثره فى النظم المعجز ، وقوله سبحانه : (فأتوا اليهم) حينئذ لابد من أن يجعل جزاء شرط محذوف وهو أيضا خلاف الظاهر والظاهر الخبرية ، والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وكون المراد به أناسا بأعيانهم فلا يكون عاما فيشبه الشرط فتدخل الفاء فى خبره على تقدير تسليمه غير مضر فقد ذهب الاخفش إلى زيادة الفاء فى خبر الموصول من غير اشتراط العموم ، واستدل القطب لما فى الكشاف بأن ههنا جملتين يمكن أن يعلق بهما الاستثناء جملة البراءة وجملة الامهال ، لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم أن لا براءة عن بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال أربعة أشهر ، وفيه غفلة عن أن المراد البراءة عن عهود المشركين لا عن أنفسهم ، ولا كلام فى أن المعاهدين الغير النا كئين ليس الله تعالى ورسوله ﷺ يرثين من عهودهم وإن برئاع أنفسهم بضرب من التأويل فافهم ، وقال ابن المنير : يجوز أن يكون قوله سبحانه : (فسيحوا) خطابا للمشركين غير مضر قبله القول ويكون الاستثناء على هذا من قوله تعالى : (إلى الذين عاهدتم) كأنه قيل : براءة من الله تعالى ورسوله إلى المعاهدين إلا الباقين على العهد فأتوا اليهم أيها المسلمون عهدهم ، ويكون فيه خروج من خطاب المسلمين فى (الا الذين عاهدتم) إلى خطاب المشركين فى (فسيحوا) ثم التفات من التكلم إلى الغيبة فى (واعلموا)

أنكم غير معجزى الله وأن الله) والأصل غير معجزى رأتى ، وفى هذا الالتفات بعد الالتفات الأول افتتان فى أساليب البلاغة وتفخيم للشأن وتعظيم للامر ، ثم يتلو هذا الالتفات العود إلى الخطاب فى قوله سبحانه : (الا الذين عاهدتم) الخ وكل هذا من حسنات الفصاحة التى ، ولا يخفى ما فيه من كثرة التعسف و (من) قيل بيانية ، وقيل : تبعية ، وشم فى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصْكُمْ شَيْئاً ﴾ للدلالة على ثباتهم على عهدهم مع تمدى المدة وينقصوا بالصاد المهملة كما قرأ الجمهور يجوز أن يمدى إلى واحد فيكون شيئاً منصوباً على المصدرية أى لم ينقصوكم شيئاً من النقصان لا قليلاً ولا كثيراً ، ويجوز أن يمدى إلى اثنين فيكون (شيئاً) مفعوله الثانى أى لم ينقصوكم شيئاً من شروط العهد وأدائها لكم بتأديتها ، وقرأ عكرمة . وعطاء (ينقصوكم) بالصاد المعجمة ، والكلام حينئذ على حذف مضاف أى لم ينقصوا عهودكم شيئاً من النقص وهو قراءة مناسبة للعهد إلا أن قراءة الجمهور أوقع لمقابلة النقص مع استغنائها عن ارتكاب الحذف ﴿ وَلَمْ يَظْهَرُوا ﴾ أى لم يعاونوا ﴿ عَلَيْكُمْ أَحَدًا ﴾ من أعدائكم كما عدت بنو بكر على خزاعة فظاهر أنهم قرئش بالسلاح كما تقدم ﴿ فَأَتَوْا إِلَهُمَّ عَهْدَهُمْ ﴾ أى أدوه إليهم كمالاً ﴿ إِلَى مَدَّتِهِمْ ﴾ أى إلى انقضائها ولا تجروهم بحرى النا كثرين قيل : بقى لبنى ضمرة . وبنى مدلج حين من كثرة من عهدهم تسعة أشهر فأتى إليهم عهدهم ، وأخرج ابن أبى حاتم أنه قال : هؤلاء قرئش عاهدوا نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم زمن الحديبية وكان بقى من مدتهم أربعة أشهر بعد يوم النحر فأمر الله تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوفى لهم بعهدهم ذلك إلى مدتهم وهو خلاف ما تنظفرت به الروايات من أن قرئشاً نقضوا العهد على ما علمت والمعتمد هو الأول ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ كى تعليل لوجوب الامتثال وتذنيه على أن مراعاة العهد من باب التقوى وأن التسوية بين الغادر والوفى منافية لذلك وإن كان المعاهد مشركاً ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ ﴾ أى انقضت ، وأصله من السليخ بمعنى الكشط يقال : سلخت الإهاب عن الشاة أى كسخته ونزعت عنه ، ويحى بمعنى الإخراج كما يقال : سلخت الشاة عن الإهاب إذا أخرجتها منه ، وذكر أبو الهيثم أنه يقال : أهلنا شهر كذا أى دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة لباساً إلى نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزءاً بجزء حتى ينقضى وأنشد :

إذا ما سلخت الشهر أهلت مثله كنى قاتلاً سلخى الشهور وأهلالى

والانسلاخ فيما نحن فيه استعارة حسنة وتحقيق ذلك أن الزمان محيط بما فيه من الزمانيات مشتمل عليه اشتغال الجلد على الحيوان وكذا كل جزء من أجزائه المعتدة كالأيام والشهور والسنين ، فإذا مضى فكانت انسلاخ عما فيه ، وفى ذلك من يد لطف لما فيه من التلويع بأن تلك الأشهر كانت حرزاً لأولئك المعاهدين عن غوائل أبدى المسلمين فينط قاتلهم بزوالها . ومن هنا يعلم أن جملة استعارة من المعنى الأولى للانسلاخ أولى من جملة من المعنى الثانى باعتبار أنه لما انقضى كذا أنه أخرج من الأشياء الموجودة إذ لا يظهر هذا التلويع عليه ظهوره على الأول (وال) فى الأشهر للعهد فلما راد بها الأشهر الأربعة المتقدمة فى قوله سبحانه : (فسبحوا فى الأرض أربعة أشهر) وهو المروى عن مجاهد . وغيره . وفى الدر المنصون أن العرب إذا ذكرت نكرة ثم أرادت ذكرها ثانياً أنت بالضمير أو باللفظ معرفاً بأل ولا يجوز أن تصفه حينئذ بصفة تشبه بالغايرة

فوق قيل رأيت رجلا وأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الأول وإن وصفته بما لا يقتضى المغايرة جان كقولك فأكرمت الرجل المذكور والآية من هذا القبيل ، فإن (الحرم) صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضى المغايرة ، وكان التمكن في العدول عن الضمير ووضع الظاهر موضعها الاثنان بهذه الصفة لتكون تأكيداً لما يأتي عنه إباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع ما في ذلك من مزيد الاعتناء بشأن الموصوف *
وعلى هذا فالمراد بالمشاركين في قوله سبحانه : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ اثنان كثرون فيكون المقصود بيان حكمهم بعد التنبيه على إتمام مدة من لم ينكح ولا يكون حكم الباقي مفهوماً من عبارة النص بل من دلالة ، وجوز أن يكون المراد بها تلك الأربعة مع ما فهم من قوله سبحانه : ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ من ثمة مدة بقيت لغير اثنان كثيرين . وعليه يكون حكم الباقي مفهوماً من العبارة حيث إن المراد بالمشاركين حينئذ ما يعمهم واثنا كثيرين إلا أنه يكون الانسلاخ وما يربط به من القتال شيئاً فشيئاً لا دفعة واحدة ، فكأنه قيل : فإذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوه ، وقيل : المراد بها الأشهر المعهودة النائرة في كل سنة وهي رجب ، وذو القعدة وذو الحجة ، والمحرم . وهو محل بالنظم الكريم لأنه يباه بالترتيب بالفاء وهو مخالف للسياق الذي يقتضى توالي هذه الأشهر ، وقيل : أنه مخالف للاجماع أيضاً لأنه قام على أن هذه الأشهر يحل فيها القتال وأن حرمتها نسخت وعلى تفسيرها بها يقتضى بقاء حرمتها ولم ينزل بعد ما ينسخها ، ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر في الأصول ، وعلى تقدير لزومه كما هو رأى البعض يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة . وتعقب هذا بأنه احتمال لا يقيد ولا يسمع لأنه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفي فيه الاحتمال . وقيل : إن الاجماع إذا قام على أنها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة إلى نقل سند اليان ، وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم ، وكان أن ذلك كاف لنسخها يكفي لنسخ ما وقع في الحديث الصحيح وهو «إن الزمان استدار كهيته يوم خلق الله تعالى السموات والأرض السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب» فلا يقال : إنه يشكل علينا لعدم العلم بما ينسخه كانوا هم ، وإلى نسخ الكتاب بالاجماع ذهب البعض منا . ففى النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع صرح به الإمام السرخسى . وقال ذخرا الاسلام : إن النسخ بالاجماع يجوز به أصحابنا بطريق أن الاجماع يوجب العلم اليقيني كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ ، والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور والنسخ به جائز بالاجماع أولى . وأما اشتراط حياة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض من الأصحاب اهـ . وأنت تعلم أن المسئلة خلافية عندنا ، على أن في الاجماع كلاماً ، فقد قيل : ببقاء حرمة قتال المسلمين فيها إلا أن يقتلوا ونقل ذلك عن عطاء لكنه قول لا يعتد به ، والقول بأن منع القتال في الأشهر الحرم كان في تلك السنة وهو لا يقتضى منعه في كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ، ويكون حله معلوماً من دليل آخر ليس بشئ . لأن الظاهر أن من يدعى الاجماع يدعيه في الحل في تلك السنة أيضاً ، وبالحجة لا معول على هذا التفسير ، وهذه على ما قاله الجلال السيوطي هي آية السيف التي نسخت آيات العفو والصفح والاعراض والمسألة *
وقال العلامة ابن حجر : آية السيف (وقاتلوا المشركين كافة) وقيل هما ، واستدل الجمهور بعمومها على قتال الترك والحبشة كأنه قيل : فاقتلوا الكفار مطلقاً ﴿ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ من حل وحرم ﴿ وَخُذُوهُمْ ﴾ قيل : أى اسروهم

والأخذ الأسير، وفسر الأسر بالربط لا لاسترقاق، فإن شركى العرب لا يسترقون. وقيل : المراد بالهلم للتخيير بين القتل والإسلام. وقيل : هو عبارة عن أذيتهم بكل ضيق ممكن، وقد شاع في العرف الانحد على الاستيلاء على مال العدو، فيقال : إن بنى فلان أخذوا بنى فلان أى استولوا على أموالهم بعد أن غلبوهم ﴿وَأَحْصُرُوهُمْ﴾ قيل أى أحبسوهم.

ونقل الحازن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد أمنعوهم عن الخروج إذا تحصنوا ومنكم يحصن ونقل غيره عنه أن المدنى حيّلوا بينهم وبين المسجد الحرام ﴿وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ أى كل مر ومجتاز يجتازون منه فى أسفارهم، وانتصابه عند الزجاج ومن تبعه على الظرفية، ورده أبو على بأن المرصد المكان الذى يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف - فى - منه ونصبه على الظرفية بالإستعانة وتعقبه أبو حيان بأنه لا مانع من انتصابه على الظرفية لأن قوله تعالى : (واقعدوا لهم) ليس معناه حقيقة القعود بل المراد ترقبهم وترصدهم، فالمدنى أرصدهم كل مرصد يرصد فيه، والظرف مطلقا ينصبه بإسقاط - فى - فعل من لفظه أو معناه نحو جلست وقعدت مجلس الأمير، والمقصود على السماع ما لم يكن كذلك (كل) وإن لم يكن ظرفا لكن له حكم ما يضاف إليه لأنه عبارة عنه.

وجوز ابن الميز أن يكون مرصدا مصدرا ميميا فهو مفعول مطلق والفاعل فيه الفعل الذى بمعناه، كأنه قيل : وأرصدوهم كل مرصد ولا يخفى بعده. وعن الأخفش أنه منصوب بنزع الخائض والأصل على كل مرصد فلما حذف على انتصب، وأنت تعام أنت النصب بنزع الخائض غير مقيس خصوصا إذا كان الخائض على فانه بقل حذفها حتى قيل : إنه مخصوص بالشمر ﴿فَإِنْ تَابُوا﴾ عن الشرك بالإيمان بسبب ما ينالهم منكم ﴿وَأَقْسَمُوا الصَّلَاةَ وَمَاتُوا الزَّكَاةَ﴾ تصديقا لتوبتهم وإيمانهم، واكتفى بذكرهما ليكون ما رئيسى العبادات البدنية والمالية ﴿تَخْلُوا سَبِيلَهُمْ﴾ أى فتركوهم وشأنهم ولا تتعرضوا لهم بشئ مما ذكره. وقيل : المراد خلوا بينهم وبين البيت ولا تمتعوهم عنه والأول أولى، وقد جاءت تغلية السبيل فى كلام العرب كناية عن الترك كما فى قوله :

خل السبيل لمن يبنى المنار به وأبرز ببرزة حيث اضطرك القدر

ثم يراد منها فى كل مقام ما يابى به، ونقل عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه استدل بالآية على قتل تارك الصلاة وقال مانع الزكاة، وذلك لأنه تعالى أباح دماء الكفار بجميع الطرق والأحوال ثم حرمها عند التوبة عن الكفر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فلم يوجد هذا المجموع بقى أباحة الدم على الأصل، ولعل أبا بكر رضى الله تعالى عنه استدل بها على قتال مانع الزكاة. وفى الحواشى الشهادة أن المازنى من جملة أشافعية رضى الله تعالى عنهم أورد على قتل تارك الصلاة تشكيكا تحيروا فى دفعه كما قاله السبكي فى طبقاته فقال إنه لا يتصور لأنه إما أنت يكون على ترك صلاة قد مضت أو لم تأت والأول باطل لأن المفضية لا يقتل بتركها والثانى كذلك لأنه ما لم يخرج الوقت فله التأخير فعلام يقتل؟ وسلخوا فى الجواب مسالكه الأولى أن هذا وارد أيضا على القول بالتمزيق والضرب والحبس كما هو مذهب الحنفية فالجواب - الجواب - وهو جدلى، والثانى أنه على الماضية لأنه تركها بلا عذر، ورد بأن القضاء لا يجب على الفور وبأن الشافعى

رضي الله تعالى عنه قد نص على أنه لا يقتل بالناقضية مطلقاً والثالث أنه يقتل للمؤداة في آخر وقتها وبازمه أن المبادرة إلى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها إلى المرتد إذ هو يستتاب وهذا الاستتاب ولا يمنح إذ لو أهل صارت مقضية وهو محل كلام فلا حاجة إلى أن يجاب من طرف أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه بإقتل: بأن استدلال الشافعية مبنى على القول بمفهوم الشرط وهو لا يعمل به ، ولو سلمه قلنا تخليط الاطلاق عن جميع مامر ، وحينئذ يقال : تارك الصلاة لا يتخلى ويكفي لعدم التخلي أن يحبس ، على أن ذلك متقوض بما في الزكاة عنده ، وأيضاً يجوز أن يراد بإقامتهما التزامهما وإذا لم يلتزمهما كان ظاهراً إلا أنه خلاف المتبادر وإن قاله بعض المفسرين •

وأنت تعلم أن مذهب الشافعية أن من ترك صلاة واحدة كسلاً بشرط إخراجها عن وقت الضرورة بأن لا يصل الظهر مثلاً حتى تغرب الشمس قتل حداً ، واستدل بعض أجلة متأخريهم بهذه الآية ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس» الحديث وبين ذلك بأنهما شرطاً في الكف عن القتل والمقاتلة الإسلام وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لكن الزكاة يمكن الإمام أخذها ولو بالمقاتلة ممن امتنعوا منها وقالوا فكانت فيها على حقيقتها بخلافها في الصلاة فإنه لا يمكن فعلها بالمقاتلة فكانت فيها بمعنى القتل ، ثم قال : فعلم وضوح الفرق بين الصلاة والزكاة وكذا الصوم فإنه إذا علم أنه يحبس طول النهار نواه فاجدى الحبس فيه ولا كذلك الصلاة فتعين القتل في حدها ولا يخفى أن ظاهر هذا قول بالجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية والحديث لأن الصلاة والزكاة في كل منهما ، وفي الآية القتل وحقيقته لا تجرى في موانع الزكاة وفي الحديث المقاتلة وحقيقته لا تجرى في تارك الصلاة فلا بد أن يراد مع القتل المقاتلة في الآية ومع المقاتلة القتل في الحديث لينأى جريان ذلك في تارك الصلاة وموانع الزكاة ، والجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز عندنا ، على أن حمل الآية والحديث على ذلك مما لا يكاد يتبادر إلى الذهن فالتقص بموانع الزكاة في غاية القوة ، وأشار إلى ما نقل عن المرتضى مع جوابه بقوله : لا يقال : لا قتل بالحاضرة لأنه لم يخرجها عن وقتها ولا بالخارجة عنه لأنه لا قتل بالقضاء وأن وجب فوراً لأننا نقول : بل يقتل بالحاضرة إذا أمرها من جهة الإمام أو نائبه دون غيرها فيما يظهر في الوقت عند ضيقه وتوعد على إخراجها عنه فامتنع حتى خرج وقتها لأنه حينئذ لم يعد للشرع عتاداً يقتضى مثله القتل فهو ليس لحاضرة فقط ولانقائه فقط بل لجموع الأمور من الأمر والإخراج مع التصميم ثم إنهم قالوا يستتاب تارك الصلاة فوراً ندباً ، وفارق الوجوب في المرتد بأن ترك استتابته نوجب تخليده في النار إجماعاً بخلاف هذا ، ولا يضمن عندهم من قتله قبل التوبة مطلقاً لكنه يأثم من جهة الافتيات على الإمام ونسب الكلام في ذلك يطلب من محله •

واستدل بالآية أيضاً : كما قال الجلال السيوطي - من ذهب إلى كفر تارك الصلاة وموانع الزكاة ، وليس ذلك بشيء والصحيح أنهما مؤمنان عاصيان وما يشعر بالكفر خارج مخرج التغليظ ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥﴾ يغفر لهم ما قد سلف منهم ويثيبهم بإيمانهم وطاعتهم وهو تدليل للأمر بتخليط السبيل ﴿وَلَنْ أَحْدَثَ﴾ شروع في بيان حكم المنتصدين لمبادئ التوبة من سماع كلام الله تعالى والوقوف على شعائر الدين اثر بيان حكم التائبين عن الكفر والمصرين عليه ، وفيه إزاحة ماعسى يتوهم من قوله سبحانه : (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين)

إذ الحاجة قد قامت عليهم وأن ماذكره عليه الصلاة والسلام قبل من الدلائل والبيّنات كاف في إزالة عذرهم بطلبهم للدليل لا يثبت اليه بعد و(إن) شرطية والاسم مرفوع بشرط مضمرة يفصح الظاهر لا بالابتداء ومن دعم ذلك فقد أخطأ كما قال الزجاج لأن إن لكونها تعمل العمل المختص بالفعل لفظاً أو محلاً مختصاً به فلا يصح دخولها على الاسماء أي وإن استجارك أحد من المشركين استجارك أي استأمنك وطلب مجاورتك بعد انقضاء الأجل المضروب (فأجره) أي فأمنه (حتى يسمع كلام الله) ويتدبره ويطالع على حقيقة ما تدعو إليه والاقتصار على ذكر السماع لعدم الحاجة إلى شيء آخر في الفهم لكونهم من أهل اللسان والفصاحة ، والمراد بكلام الله تعالى الآيات المشتملة على ما يدل على التوحيد ونفى الشبه والشبه ، وقيل : سورة براءة ، وقيل : جميع القرآن لأن تمام الدلائل والبيّنات فيه ، و(حتى) للتعليل متعلقة بما عندها ، وليست الآية من التنازع على ما صرح به الفاضل ابن العادل حيث قال : ولا يجوز ذلك عند الجمهور لأمر أعظم صناعى لا ما لوجهنا من ذلك الباب وأعمالنا الأولى أعنى استجارك لزم ثبوت الممتنع عندهم وهو إعمال حتى في الضمير فانهم قالوا : لا يرتكب ذلك إلا في الضرورة كما في قوله :

فلا والله لا يلفي أناس فتى حتاك يا ابن أبي زياد

ضرورة أن القائلين بأعمال الثاني يجوزون إعمال الأول المستدعي لما ذكر سبها على مذهب "الكوفيين المبني على رجحان إعماله ومن جوز إعماله في الضمير يصح ذلك عنده اعدم المحذور حينئذ ، وبفهم ظاهر كلام بعض الافاضل جواز التعلق باستجارك حيث قال : لا داعي لتعلقه بأجره سوى الظن أنه يلزم أن يكون التقدير على تقدير التعلق بالأول وإن أحد من المشركين استجارك حتى يسمع كلام الله فأجره حتاه أي حتى السمع وهل يقول عاقل يتوقف تمام قولك إن استأمنك زيد الأمر كذا فأمنه على أن تقول لذلك الأمر فلا فرضنا الاحتياج ولزوم التقدير ولكن ما لوجب لتقدير حتاه الممتنع في غير الضرورة ولم لا يجوز أن يقدر لذلك أوله أو حتى يسمعه أو غير ذلك مما في معناه ، وقال آخر : إن لزوم الاضطرار الممتنع على تقدير إعمال الأول لا يعين إعمال الثاني فلا يخرج التركيب من باب التنازع بل يعدل حينئذ إلى الحذف فان تعذر أيضاً ذكر مظهر كما يستفاد من كلام نجم الأئمة وغيره من المحققين •

وقد يقال : إن المانع من كونه من باب التنازع أنه ليس المقصود تعاليل الاستجارة بما ذكر كما أن المقصود تعليل الاجارة به . نعم قال شيخ الاسلام ان تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى يستلزم تعلق الاستجارة أيضاً بذلك أو ما في معناه من أمور الدين ، وما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه أنه رجل من المشركين فقال : ان أراد الرجل منا أن يأتي محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله تعالى أو الحاجة قتل قال : لا لأن الله تعالى يقول : (إن أحد من المشركين استجارك فأجره) الخ فالمراد بما فيه من الحاجة هي الحاجة المتعلقة بالدين لا ما يعنها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما ينبي عنه قوله أن يأتي محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم فان من يأتيه عليه الصلاة والسلام إنما يأتيه للامور المتعلقة بالدين انتهى ، لكنه ليس بشيء لأن الظاهر من كلام ذلك القائل العموم فيكون جواب الامير كرم الله تعالى وجهه مؤيداً لما قلناه . ويرد على قوله قدس سره أن يأتيه عليه الصلاة والسلام إنما يأتيه للامور المتعلقة بالدين منع ظاهر فلا يتم بنا ما لا بناء ، وجوز غير واحد كون حتى للغاية والخبر المذكور وجزالة المعنى يشهدان بكونها للتعليل بل قال المولى سري الدين المصري :

إن جعلها للعناية بإياديه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنبَأَهُ﴾ بعد سماعه ولام الله تعالى إن لم يؤمن ﴿مَأْمَنَهُ﴾ أى مسكنه الذى يأمن فيه أو موضع أمانه وهو ديار قومه على أن المأمن إسم مكان أو مصدر بتقدير مضاف والأول أولى لسلامته من مؤنة التقدير، والجملة الشرطية على ما بينه فى الكشف عطف على قوله سبحانه: (فأقتلوا المشركين) ولا حاجة فى الآية للمعزلة على نفي الكلام النفسى لأن السماع قد ينسب إليه باعتبار البدال عليه أو يقال: إن الكلام مقول بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز على الكلام النفسى والكلام اللفظى ولا يلزم من تعيين أحدهما فى مقام نفي ثبوت الآخر فى نفس الأمر، وقد تقدم فى المقدمات من الكلام ما يتعلق بهذا المقام فذكر ﴿ذَلِكَ﴾ أى الأمن أو الأمر ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أى بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ما لا إسلام وما حقيقة ما ندعوهم إليه أو قوم جهلة فلا بد من إعطاء الأمان حتى يفهموا ذلك ولا يبقى لهم معذرة أصلاً، والآية كما قال الحسن بحكمة وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن أبى عروبة أنها منسوخة بقوله تعالى: (وقتلوا المشركين كافة) كما يقالونكم كافة) وروى ذلك عن السدى. والضحاك أيضاً ومقالة الحسن أحسن، واختلف فى مقدار مدة الإمهال فقيل: أربعة أشهر وذكر النيسابورى أنه الصحيح من مذهب الشافعى هو قيل: مفوض إلى رأى الإمام ولعله التشبيه ﴿كَيْفَ يَكُونُ الْمُشْرِكِينَ عَهْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾ تبين للحكمة الداعية لما سبق من البراءة ولو أحقها والمراد من المشركين الثنا كنون لأن البراءة إنما هى فى شأنهم، والاستفهام لانكار الوقوع، ويكون تأمة وكيف فى محل النصب على التشبيه بالحال أو الظرف.

وقال غير واحد: ناقصوه (كيف) خبرها وهو واجب التقديم لأن الاستفهام له صدر الكلام (للمشركين) متعلق بكون عند من يجوز عمل الأفعال الناقصة بالظروف أو صفة لعهد قدمت فصارت حالا (عند) إما متعلق بكون على مامر أو بهد لانه مصدر أو محذوف وقع صفة له، وجوز أن يكون الخبر (للمشركين) و (عند) فيها الأوجه المتقدمة، ويجوز أيضاً تعلّقها بالاستقرار الذى تعلق به (للمشركين) أو الخبر (عند الله) وللمشركين أما تبين كفى - سقياً لك - فتعلق بمقدر مثل أقول هذا الانكار لهم أو متعلق بكون وأما حال من عهداً ومتعلق بالاستقرار الذى تعلق به الخبر، ويعتبر تقدم معمول الخبر لكونه جاراً ومجروراً، و (كيف) على الوجهين الأخيرين شبيهة بالظرف أو بالحال كما فى احتمال كون الفعل تاماً وهو على ما قاله شيخ الإسلام الأولى لأن فى إنكار ثبوت العهد فى نفسه من المبالغة ما ليس فى إنكار ثبوت المشركين لأن ثبوت الرابطة فرع ثبوت المعنى فانتفاء الأصل يوجب انتفاء الفرع رأساً وتعب بأنه غير صحيح لما تقرر أن انتفاء مبدأ المحمول فى الخارج لا يوجب انتفاء الحمل الخارجى لانصاف الأعيان بالاعتبارات والمعدنيات حتى صرحوا بأن زيدا عمى قضية خارجية مع أنه لا ثبوت عيناً للعمى وصرحوا بأن ثبوت الشيء للشيء وإن لم يقتض ثبوت الشيء الثابت فى ظرف الاتصاف لكنه يقتضى ثبوت نفسه ولو فى محل انتزاعه، وتحقق ذلك فى محله. نعم فى توجيه الإنكار إلى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ما ليس فى توجيهه إلى ثبوت لانه إذا انتفى جميع أحوال وجود الشيء وظل موجود يجب أن يكون وجوده على حال فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني أى فى أى حال يوجد لهم عهد معتد به عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يستحق أن يراعى حقوقه ويحافظ عليه إلى تمام المدة ولا يتعرض لهم بحسبه قتلاً وأخذاً.

وتكرير كلمة عند للايذان بعدم الاعتماد عند كل من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام على حدة ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ﴾ وهم المستنون في سلف والخلاف هو الخلاف والمعتمد هو المعتمد ، والتمرض لكون المعاهدة ﴿عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ لزيادة بيان أصحابها والاشعار بسبب وكادتها ، والاستثناء منقطع وهو بمعنى الاستدراك من النفي المفهوم من الاستفهام الانكاري المتبادر شموله بجميع المعاهدين ومحل الموصول الرفع على الابتداء وخبره مقدر أو هو ﴿فَاسْتَقِيمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ والفاء لتضمنه معنى الشرط على مامر و(ما) كإل غير واحد إمام صدرية منصوبة محل على الظرفية بتقدير مضاف أى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وإما شرطية منصوبة محل على الظرفية الزمانية أى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم وهو أسلم من القيل صناعة من الاحتمال الأول على التقدير الثاني ، ويحتمل أن تكون مرفوعة محل على الابتداء وفي خبرها الخلاف المشهور واستقيموا جواب الشرط والفاء واقعة في الجواب ، وعلى احتمال المصدرية مزيدة للتأكيد وجوز أن يكون الاستثناء متصلاً ومحل الموصول النصب أو الجر على أنه بدل من المشركين لأن الاستفهام بمعنى النفي ، والمراد بهم الجنس لا المهودون ، وأياً ما كان فحكم الامر بالاستقامة ينتهي بانتهاء مدة العهد فيرجع هذا إلى الامر بالاتمام لما رآه خلا أنه قد صرح ههنا بما لم يصرح به هناك مع كونه معتبراً فيه قطعاً وهو تقييد الامام المأمور به ببقائهم على ما كانوا عليه من الوفاء ، وعلى سبحانه بقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ على طرز ما تقدم حذف الفذة بالفذة ﴿كَيْفَ﴾ تكرير لاستنكار مامر من أن يكون للمشركين عهد حقيق بالمراعاة عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لاستبعاد ثباتهم على العهد وفائدة التكرار التأكيد والتمهيد لتعداد العلل الموجبة لما ذكر لا لخلال ما في الين بالارتباط والتقريب ، وحذف الفعل المستنكر للايذان بأن النفس مستحضرة له مترتبة لورود ما يوجب استنكاره ، وقد كثر حذف الفعل المستفهم عنه مع كيف ويدل عليه بجملة حاله بعده ، ومن ذلك قوله كعب الغنوي يرثي أخاه أبا المغوار :

وخبر تمانى أنما الموت في القرى فكيف وهاتنا هضبة وقلب

يريد فكيف مات والحال ما ذكر ، والمراد هنا كيف يكون لهم عهد معتد به عند الله وعند رسوله عليه الصلاة والسلام ﴿و﴾ حالهم أنهم ﴿إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ أى يظفروا بكم ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾ أى لم يراعوا في شأنكم ذلك ، وأصل الرقوب النظر بطريق الحفظ والرعاية ومنه الرقيب ثم استعمل في مطلق الرعاية والمراقبة أبلغ منه فالمرعاة ، وفي نفي الرقوب من المبالغة ما ليس في نفيهما ، وما ألفت ذكر الرقوب مع الظهور و(الال) بكسر الهمزة وقد يفتح على ما روى عن ابن عباس الرحم والقرابة وأنشد قول حسان :

لعمرك إن لك من قريش كال السقب من رأل النعام

وإلى ذلك ذهب الضحاك ، وروى عن السدي أنه الخلف والعهد قيل بولعه بهذا المعنى مشتق من الال وهو الجوار لأنهم كانوا إذا تحالفوا رفعوا أصواتهم ثم استعير للقرابة لأن بين القريين عقداً شديداً من عقد التحالف ، وكونه أشد لا ينافي كونه مشبهاً لأن الخلاف يصرح به ويلفظ فهو أقوى من وجه آخر وليس التشبيه من المقلوب كما توهم ، وقيل : مشتق من آل الشيء إذا حده أو من آل البرق إذا لمع وظهر ووجه المناسبة ظاهره

وأخرج ابن المنذر، وأبو الشيخ عن عكرمة، ومجاهد أن الال بمعنى الله عز وجل، ومنه ما روى أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه قرئ عليه كلام مسيلة فقال لم يخرج هذا من ال فأين تذهب بك قيل: ومنه اشتق الال بمعنى القرابة كما اشتقت الرحم من الرحمن، والظاهر أنه ليس بعربي إذ لم يسمع في كلام العرب ال بمعنى الله. ومن هنا قال بعضهم أنه عبري ومنه جبرال: وأيده بأنه قرئ إيللا وهو عندهم بمعنى الله أو الإله أي لا يخافون الله ولا يراعونه فيكم. والذمة الحق الذي يعاقب ويندم على اغتاله أو العهد، وسمى به لأن نقضه يوجب الذم، وهي في قولهم في ذمتي كذا محل الالتزام ومن الغفلة، من قال: هو معنى يصير به الأدنى على الخصوص أهلاً لوجوب الحقوق عليه، وقد تفسر بالإمان والضمان وهي متقاربة، وزعم بعضهم أن الال والذمة كلاهما هنا بمعنى العهد والعطف للتفسير، وبأبواب إعادة لأظهاراً فليس هو نظير • فإني قولها كذباً ومينا • فالحق المغايرة بينهما، والمراد من الآية قيل: بيان أنهم أسراء الفرصة فلا عهد لهم، وقيل: الإرشاد إلى أن وجوب مراعاة حقوق العهد على كل من المتعاهدين مشروط بمراعاة الآخر لها فإذا لم يراعها المشركون فكيف تراعونها فهو على منوال قوله:

علام تقل منهم فدية وهم لا فضة قبلوا متاولا ذهباً

ولم أجد طويلاً مثلاً من هذه الخشية المشار إليها بقوله سبحانه: (وإن يظهروا) الخ إلا أناساً متزبنين يرى العلماء وليسوا منهم ولا قلامة ظفر فانهم معي وحسبي الله وكفي على هذا الطرز فرفعهم الله تعالى لا قدرأ وحطهم ولا حط عنهم وزرا، وقوله سبحانه: ﴿يَرْضَوْنَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ﴾ استئناف للكشف عن حقيقة شئ وهم الجلية والخفية دافع لما يتوهم من تعليق عدم رعاية العهد بالظفر أنهم يراعونه عند عدم ذلك حيث بين فيه أنهم في حالة التعجز أيضاً ليسوا من الوفاء في شئ وإن ما يظهر منه أخفاهم الله تعالى مداهنة لا مهادنة، وكيفية إرضائهم المؤمنين أنهم يدون لهم الوفاء والمصافاة ويعدونهم بالإيمان والطاعة ويؤكدون ذلك بالإيمان الفاجرة والمؤمن غير كريم إذا قال صدق وإذا قيل له صدق ويتملكون لهم عند ظهور خلاف ذلك بالمعاذير الكاذبة • وتقيد الأرضاء بالأفواه للايدان بأن كلامهم مجرد ألفاظ يتفوهون بها من غير أن يكون لها مصداق في قلوبهم، وأكد هنا بمضمون الجملة الثانية وزعم بعضهم أن الجملة الحالية من فاعل (يرقبوا) لاستئنافية، ورد بأن الحال تقتضي المقارنة والأرضاء قبل الظهور الذي هو قبل عدم الرقوب الواقع جزاء فإين المقارنة، وأيضاً أن بين الحالين منافاة ظاهرة فإن الأرضاء بالأفواه حالة إخفاء الكفر والبغض مداراة للمؤمنين وحالة عدم المراعاة والوقوف حالة مجاهرة بالعداوة لهم وحيث تنافيا لا معنى لتقيد إحداهما بالآخرى ﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَسْقُونَ﴾ خارجون عن الطاعة متمردون لا عقيدة تزعهم ولا مروءة تردهم وتخصيص الأكثر لما في بعض الكفرة من النحاس عن العذر والتعفف عما يجراحدوة السوء، ووصف الكفرة بالفسق في غاية الذم ﴿اشْتَرَوْا بَيَاتَ اللَّهِ﴾ أي المتضمنة للأمر بإفناء العهود والاستقامة في كل أمر أو جميع آياته فيدخل فيها ما إذا كمدخولاً أولياً، والمراد بالاشتراء الاستبدال، وفي الكلام استعارة تبعية تصرحية. ويتبعها مكنية حيث شبهت الآيات بالشئ المتباع، وقد يكون هناك مجاز مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء في المطاق وهو الاستبدال على حد ما قالوا في المرسن أي استبدلوا بذلك ﴿نَمَنَّا قَلِيلًا﴾ أي شيئاً حقيراً من حطام الدنيا وهو أهواؤهم وشهواتهم التي اتبعوها

والجملية - قال العلامة الطيبي - مستأنفة كالتعابيل لقوله تعالى: (وأكثرهم فاسقون) فيه أن من فسق وتعدى كان سبيله مجرد اتباع الشهوات والركون إلى اللذات ، وفسر بعضهم الثمن القليل بما أنفقه يوسفيان من الطعام وصرفه إلى الأعراب ﴿فَصَدُّوا﴾ أي عدلوا وأعرضوا على أنه لازم من صد صدوداً أو صرفوا ومنعوا غيرهم على أنه متعدد من صده عن الأمر صدأ ، والفاء للدلالة على أن اشتراهم أداهم إلى الصدود أو الصد ﴿عَنْ سَبِيلِهِ﴾ أي الدين الحق الموصل إليه تعالى ، والاضافة للتشريف ، أو سبيل بيته الحرام حيث كانوا يصدون الحجاج والعمار عنه ، فالسبيل إما مجاز وإما حقيقة ، وحينئذ إما أن يقدر في الكلام مضاف أو تجعل النسبة الإضافية متجاوزاً فيها ﴿إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي ينس ما كانوا يعملونه أو عملهم المستمر ، والمخصوص بالذم محذوف وقد جوز أن يكون كلمة ساء على بابها من التصرف لازمة بمعنى قبيح أو معتدية والمفعول محذوف أي ساءهم الذي يعملونه أو عملهم ، وإذا كان جارية مجرى ينس تحول إلى فعل بالضم ويمتنع تصرفها كما قرر في محله ، وقوله سبحانه: ﴿لَا يَرْجُونَ فِي مَوْمنَ إِلَّا وَلَا ذِمَّةَ﴾ نهي عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الإطلاق بخلاف الأول لمكان (فيكم) فيه مؤمن في هذا فلا تكرار في المدارك ، وقيل : أنه تفسير لما يعملون ، وهو مشعر باختصاص الذم والسوء لعملهم هذا دون غيره ، وقيل : إن الأول عام في الناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم اليهود والأعراب الذين جمعهم يوسفيان وأطعمهم للاستعانة بهم على حرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعليه فالمراد بالآيات ما يشعل القرآن والتوراة ، وفي هذا القول تفكيك للضمائر وإرتكاب خلاف الظاهر . والجباية تخص هذا باليهود وفيه ما فيه ﴿وَأَرْبَابُكُمْ﴾ أي المارصوفون بما عد من الصفات السيئة ﴿هُمْ الْمُعْتَدُونَ﴾ المجاوزون الغاية القصوى من الظلم والشرارة ﴿فَإِنْ تَابُوا﴾ عمام عليهم من الكفر وسائر العظائم كدخض العهد وغيره ، والفاء الايمان بأن تقريرهم بما نهي عايم من فضائع الأعمال مزجرة عنها ومظنة للتوبة ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ على الوجه المأمور به ﴿فَأَخَوُكُمْ﴾ أي فهم اخوانكم ﴿فِي الدِّينِ﴾ لهم السلم وعليهم ما عليكم ، والجار والمجرور متعلق باخوانكم - كما قال أبو البقاء - لما فيه من معنى الفعل ، قيل : والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجواب الشرطية السابقة مع اتحاد الشرط فيهما لما أن الأولى سبقت إثر الأمر بالقتل ونظائره فوجب أن يكرن جوابها أمراً بخلاف هذه ، وهذه سبقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء وأشباهه فلا بد من كون جوابها حكماً بالية ، وهذه الآية أجلب لقلوبهم من تلك الآية إذ فرق ظاهر بين تخليعة سبيلهم وبين إثبات الاخوة الدينية لهم ، وبها استدلل على تحريم دماء أهل القبلة ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وجاء في رواية ابن جرير . وأبي الشيخ عنه أنها حرمت قتال أودماء أهل الصلاة والمآل واحد ، واستدل بها بعضهم على كفر تارك الصلاة إذ مفهومها أني الاخوة الدينية عنه ، وما بعد الحق إلا الضلال ، ويزامه القول بكفر مانع الزكاة أيضاً بعين ما ذكره ، وبعض من لا يقول بكفرهما التزم تفسير إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالتزامهما والعزم على إقامتهما ولا شك في كفر من لم يلتزمهما بالاتفاق . وذكر بعض جلة الأفاضل أنه تعالى على حصول الاخوة في الدين على مجموع الأمور الثلاثة التوبة وإقام الصلاة

وإتياء الزكاة والمعلق على الشيء بكلمة (إن) ينعدم عند عدم ذلك الشيء فيلزم أنه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الأخوة في الدين وهو مشكل، لأن المكلف المسلم لو كان فقيراً أو كان غنياً لكن لم ينقض عليه الخول لا يلزمه إتياء الزكاة فإذا لم يؤتمرها فقد انعدم عنه ما توقف عليه حصول أخوة الدين فيلزم أن لا يكون مؤتمراً، إلا أن يقال: التعليق بكلمة (إن) إنما يدل على مجرد كون المعلق عليه مستلزماً ما علق عليه ولا يدل على انعدام المعلق عليه بانعدامه بل يستفاد ذلك من دليل خارجي لجواز أن يكون المعلق لازماً أعم فيتحقق بدون تحقق ما جعل لازماً له، ولو سلم أن نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق عليه، لكن لا نسلم أنه يلزم من ذلك أن لا يكون المسلم الفقير مؤتمراً بعدم إتياء الزكاة وإنما يلزم ذلك أن لو كان المعلق عليه إتياءها على جميع التقادير وليس كذلك، بل المعلق عليه هو الإتياء عند تحقق شرائط مخصوصة معينة بدلائل شرعية انتهى. وأنت تعلم ما في القول بفهم الشرط من الخلاف والخفية يقولون به، وانظروا أن هذا البحث كما يجري في إتياء الزكاة يجري في إقامة الصلاة. واستدل ابن زيد باقتراحها على أنه لا تقبل الصلاة إلا بالزكاة. وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أمرتم بالصلاة والزكاة فمن لم يترك فلا صلاة له ﴿وَفُصِّلَ الْآيَاتُ لِمَنْ أُيِّنَهَا﴾ والمراد بها إما ما أمر من الآيات المتعلقة بأحوال المشركين من التناكثين وغيرهم وأحكامهم حالتي الكفر والإيمان وأما جميع الآيات فيندرج فيها تلك الآيات اندراجاً أولاً ﴿لَقَوْمٌ يَعْتَبُونَ﴾ مافصلنا أو من ذوى العلم على أن الفعل متعد ومفعوله مقدر أو منزل منزلة اللازم، والعلم كما قيل كناية عن التأمل والتفكير أو مجاز مرسل عن ذلك بملافة السببية، والجملة معترضة للبحث على التأمل في الآيات وتدبرها، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَكُنْوا﴾ عطف على قوله سبحانه: ﴿فَإِنْ تَابُوا﴾ أى وإن لم يفعلوا ذلك بل نقضوا ﴿يُؤْمِنُ بِهِمْ مِنْ بَعْدِ عَذَابِهِمْ﴾ الموثق بها وأظهروا ما في ضمايرهم من الشر وأخرجوه من القوة إلى الفعل، وجوز أن يكون المراد وإن تبنوا واستمروا على ما هم عليه من النكث، وفسر بعضهم النكث بالارتداد بقريته ذكره في مقابلة (فإن تابوا) والأول أولى بالمقام ﴿وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ﴾ قدحوا فيه بأن أعابوه وقبحوا أحكامه علانية.

وجعل ابن المنير طعن الذمى في ديننا بين أهل دينه إذا بلغنا كذلك، وعدهذا كثيراً منهم الفاضل المذكور نقضاً للعهد، فالعطف من عطف الخاص على العام وبه ينحل ما يقال: كان الظاهر أو طعنوا الآن فلا من الطعن وما قبله كاف في استحقاق القتل والقتال، وكون الواو بمعنى أو بعيد، وقيل: العطف للتفسير كما في قولك: استخف فلان بى وفعل مسمى كذا، على معنى وإن نكثوا إيمانهم بطعنهم في دينكم والاول أولى، ولا فرق بين توجيه الطعن إلى الدين نفسه اجمالاً وبين توجيهه إلى بعض تفاصيله كالصلاة والحج مثلاً، ومن ذلك الطعن بالقرآن وذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه بسوء فيقتل الذمى به عند جمع مستثنين بالآية سواء شرط انتفاض العهد به أم لا. وعن قال بقتله إذا أظهر الشتم والمباذ بالله مالك. والشافعي وهو قول الليث وأفتى به ابن الهمام، والقول بأن أهل الذمة يقرون على كفرهم الأصلي بالجزية وهذا ليس بأعظم منه فيقررون عليه بذلك أيضاً وليس هو من الطعن المذكور في شيء ليس من الانصاف في شيء، ويلزم عليه أن لا يعزروا أيضاً كما لا يعزرون بعد الجزية على المكفر الأصلي، وفيه لعمري بيع بقيمة الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم

بشمن بخس والدنيا بخذا فيراها بل والآخرة بأسرها في جنب جناحه الرفيع جناح بعوضة أو أدنى ؛ وقال بعضهم : إن الآية لا تدل على ما ادعاه الجهم بفرد من الدلالات وإنما صريحة في أن اجتماع النكت والظعن يترتب عليه ما يترتب فكيف تدل على القتل بمجرد الظعن وفيه ما فيه ، ولا يخفى حسن موقع الظعن مع القتال المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ فَقاتِلُوا أئمة الكُفْرِ ﴾ أى فقاتلوهم ، ووضع فيه الظاهر ووضع الضمير وسموا أئمة لأنهم صاروا بذلك رؤساء متقدمين على غيرهم زعمهم فهم أحق بالقتال والقتل وروى ذلك عن الحسن ، وقيل : المراد بأئمتهم رؤسائهم وصناديدهم مثل أبي إسفيان ، والحريث بن هشام ، وتخصيصهم بالذكر لأن قتلهم أهم لأنه لا يقتل غيرهم ، وقيل : للسمع من مراقبتهم لكونهم مظنة لها أو للدلالة على اختصاصهم فإن قتلهم غالبا يكون بعد قتل من دونهم ، وعن مجاهد أنهم فارس والروم وفيه بعد . وأخرج ابن أبي شيبة ، وغيره عن حذيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال : ما قاتل أهل هذه الآية بعد وما أدري ما مراده والله تعالى أعلم بمراده . وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو (أئمة) همزتين ثالثتهما بين أى بين مخرج الهمزة والياء والالف بينهما ، والكوفيون . وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال ألف ، وهشام كذلك إلا أنه أدخل بينهما الالف هذا هو المشهور عن القراء السبعة . ونقل أبو حيان عن نافع المد بين الهمزتين والياء .

وضعف كما قال بعض المحققين قراءة التحقيق وبين بين جماعة من النحويين كالفارسي ، ومنهم من أنكر التسهيل بين بين وقرأ بياء خفيفة الكسرة ، وأما القراءة بالياء فارضاها أبو علي . وجماعة ، والزحشرى جعلها لحنا ، وخصاه أبو حيان في ذلك لأنها قراءة رأس القراء والنحاة أبو عمرو ، وقراءة ابن كثير . ونافع وهى صحيحة رواية ، وعدم ثبوتها من طريق التيسير يوجب التضيق ، وكذا دراية فقد ذكر هو في المفصل وسائر الأئمة في كتبهم أنه إذا اجتمعت همزتان في طعة فالوجه قلب الثانية حرف لين كما في آدم وأئمة فاعتذر به عنه غير مقبول . والحاصل أن القراءات هنا تحقير الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال ألف وبه والخامسة بياء صريحة وثابتة صحيحة لا وجه لانكارها ، ووزن أئمة أفعله كجها وأحرة ، وأصله أئمة فنقلت حركة الميم إلى الهمزة وأدغمت ولما ثقل اجتماع الهمزتين فروا منه فقلوا ماقلوا ﴿ إِنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُ لَهُمْ ﴾ أى على الحقيقة حيث لا يراعونها ولا يفون بها ولا يرون نقصها نقضا وإن أجروها على ألسنتهم ، وإنما علق النفي بها كالتنكث فيما سلف لا بالمهد المؤكد بها لأنها العمدة في المراثيق ، والجملة في موضع التعليل إنما مضمون انشراط كانه قيل : وإن نكثوا وطعنوا كما هو المتوقع منهم إذ لا إيمان لهم حقيقة حتى ينكثوها فقاتلوا أو لاستمرار القتال المأمور به المستفاد من السياق فكانه قيل : فقاتلوهم إلى أن يؤمنوا إنهم لا إيمان لهم حتى يعقد معهم عقد آخر ، وجعلها تعليل للامر بالقتال لا بساعده تعليقه بالنكت والظعن لأن حالهم في أن لا إيمان لهم حقيقة بعد ذلك كحالهم قبله ، وأخل على معنى عدم بقاء أيمانهم بعد النكت والظعن مع أنه لا حاجة إلى بيانه خلاف الظاهر ، وقيل : هو تعليل لما يستفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أى إنهم رؤساء الكفرة وأعظمهم شرا حيث ضموا إلى كفرهم عدم مراعاة الإيمان وهو كما قرئ ، والنفي في الآية عند الإمام أبي حنيفة عليه الرحمة على ما هو المتبادر ، فبين الكافر ليست يمينا عنده معتد بها شرعا ، وعند الشافعي عليه الرحمة هي يمين لأن الله تعالى وصفها بالنكت وهو لا يكون حيث لا يمين

ولا إيمان لهم بما علمت . وأجيب بأن ذلك باعتبار اعتقادهم أنه يمين ، وي بعده أن الأخبار من الله تعالى والخطاب للؤمنين ، وقال آخرون : إن الاستدلال بالنسكت على اليقين إشارة أو اقتضاه لا إيمان لهم عبارة فنترجح ، والقول بأنها تقول جمعاً بين الأدلة فيه نظر لأنه إذا كان لابد من التأويل في أحد الجانبين فتأويل غير الصريح أولى ، وأمله لا يعتبر في ذلك التقدم والتأخر ، وثمرة الخلاف أنه لو أسلم الكافر بعدم يمين انعقدت في كفره ثم حث هل تلزمه الكفارة فعند أبي حنيفة عليه الرحمة لا وعند الشافعي رحمه الله تعالى نعم .

وقرأ ابن عامر (إيمان) بكسر الهمزة على أنه مصدر آمنه إيماناً بمعنى أعطاه الأمان ، ويستعمل بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الأمان ، والمراد أنه لا سبيل إلى أن تعطوهم أماناً بعد ذلك أبداً ، قيل : وهذا النفي بناء على أن الآية في مشركي العرب وليس لهم إلا الإسلام أو السيف ، ومن الناس من زعم أن المراد لا سبيل إلى أن يعطوكم الأمان بعد ، وفيه أنه مشعر بأن معاهدتهم معنا على طريقة أن يكون إعطاء الأمان من قبلهم وهو بين البطلان ، أو على أن الإيمان بمعنى الإسلام ، والجملة على هذا تعليل لمضمون الشرط لا غير على ما بينه شيخ الإسلام كانه قيل : إن نكثوا وطعنوا كما هو الظاهر من حالهم لأنه إسلام (١) لهم حتى يرتدوا عن نقض جنس إيمانهم وعن الطعن في دينكم ، وتثبت بهذه الآية على هذه القراءة من قال : إن المرتد لا تقبل توبته بناء على أن الناكث هو المرتد وقد نفى الإيمان عنه ، ونقبه مع أنه قد يقع منه نفى لصحته والاعتداد به ولا يخفى ضعفه لما علمت من معنى الآية ، وقد قالوا : الاحتمال يسقط الاستدلال ، وقال القاضي : يبطل الله تعالى غرة أحواله في بيان ضعفه : أنه يجوز أن يكون المراد نفى الإيمان عن قوم معينين والأخبار عنهم بأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم إيمان أصلاً ، أو يكون المراد أن المشركين لا إيمان لهم حتى يراقبوا ويمهلوا لأجله ، ويفهم من هذا أنه لم يجعل الجملة لتعليل لمضمون الشرط كما ذكرنا الظاهر أنه جعلها تعاملاً لقوله سبحانه : (فقاتلوا) بمعنى أن المانع من قتلهم أحد أمرين إما العهد وقد نقضه أو الإيمان وقد حرموه ، ويرى ما يؤثر ذلك إلى جعلها علة لما يفهم من الكلام كانه قيل : إن نكثوا وطعنوا فقاتلوهم ولا تتوقفوا لأنه لا مانع أصلاً بعد ذلك لأنهم لا إيمان لهم ليكون مانعاً ولا يخفى ما فيه .

وإن قيل : إنه سقط به ما قيل : إن وصف أئمة الكفر بأنهم لا إسلام لهم تكرار مستغنى عنه ، وجعل الجملة لتعليل لما استفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أي رؤساؤه على احتمال أن يراد الأخبار عن قوم مخصوصين بالطبع أظهر من جعلها لتعليلها على القراءة السابقة . نعم بأي حديث الأخبار بالطبع قوله تعالى : (لَعَنَهُمُ يَتُوبُونَ ١٢) إذ مع الطبع لا يتصور الانتهاء وهو متعلق بقوله سبحانه : (فقاتلوا) أي قاتلوهم إرادة أن ينتهوا ، أي ليكن غرضكم من القتال انتهاؤهم عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم لا مجرد إيصال الأذية بهم كما هو شفتة المؤذين ، ومما قرر يعلم أن الترجي من المخاطبين لا من الله عز شأنه ﴿الَّذِينَ تَقُولُونَ﴾ تحريض على القتال لأن الاستغفار فيه للانكار والاستغفار الانكار في معنى النفي وقد دخل النفي ونفى النفي إثبات ، وحيث كان الترك مستقبحاً منكرأ أفاد بطريق يرهاني أن إجماده أمر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحريض عليه ، وقد يقال : وجه التحريض على القتال أنهم حلوا على الإقرار بانتفائه كانه أمر لا يمكن أن يترف به طامعاً لكمال شناعته فيلجئون إلى ذلك ولا يقدرون على الإقرار به فيختارون القتال فيقاتلون ﴿قَوْمًا نَكُتُوا أَيْمَنَهُمْ﴾ التي حلفوها عند المعاهدة لكم

(١) قوله لأنه إسلام كذا بخطه الظاهر أن لا سبيل إلى الأصل لأنه لا إسلام الخ تأمل

على أن لا يعاونوا عليكم فعاونوا حلفاءهم بنى بكر على حلفاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خزاعة ، والمراد بهم قريش **﴿ وَهُمْ ﴾** باخراج الرسول **﴿ مِنْ مَكَّةَ مَسْقُطَ رَأْسِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حِينَ تَشَاوَرُوا بَدَارَ الدَّوَةِ حَسْبًا ذَكَرَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : (وَإِذْ يَبْكُكَ الَّذِينَ كَفَرُوا) وَقَالَ الْجَبَّارِيُّ : هُمُ الْيَهُودُ الَّذِينَ نَفَضُوا الْمَهْدَ وَخَرَجُوا مَعَ الْأَحْزَابِ وَهُمْ بَاخِرَاجِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْمَدِينَةِ ، وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ بِأَبَاهِ السِّيَاقِ وَعَدَمِ الْقَرْبَةِ عَلَيْهِ ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ مُجَاهِدٍ ، وَالسَّادَى ، وَغَيْرَهُمَا ، وَاعْتَرَضَ أَنَّ مَا وَقَعَ فِي دَارِ الدَّوَةِ هُوَ الْهَلْمُ بِالْأَخْرَاجِ أَوْ الْحَبْسِ أَوْ الْقَتْلِ وَالَّذِي اسْتَقَرَّ رَأْيُهُمْ عَلَيْهِ هُوَ الْقَتْلُ لَا الْأَخْرَاجَ فَإِنَّ وَجْهَ التَّخْصِصِ ، وَأَجِيبُ أَنَّ التَّخْصِصَ لِأَنَّهُ الَّذِي وَقَعَ فِي الْخَارِجِ مَا يَضَاهِيهِ مَا تَرْتَبِ عَلَى صَهِمِهِمْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِفَعْلٍ مِنْهُمْ بَلْ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى لِحِكْمَةٍ وَمَاعِدَاءُ لَعْنٍ فَتُخَصَّصُ بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُ الْمَقْتَضَى لِلتَّخْرِيطِ لَا غَيْرِهِ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ أَثَرُهُ وَقِيلَ : إِنَّ سَبْحَانَهُ اقْتَصَرَ عَلَى الْإِدْنِ لِيَعْلَمَ غَيْرُهُ بِطَرِيقِ أَوَّلَى ، وَلَا يَرِدُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِأَدْنَى مِنَ الْحَبْسِ كَمَا نَزَّهَ لَأَنَّ بَقَاءَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي يَدِ عَدُوِّهِ الْمَقْتَضَى لِلتَّخْرِيطِ بِحِثِّهِ بِالتَّهْدِيدِ وَنَحْوِهِ أَشَدُّ مِنْهُ بِالْأَشْبَةِ **﴿ وَهُمْ يَدْعُونَكُمْ ﴾** بِالْمُقَاتَلَةِ **﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾** وَذَلِكَ يَوْمَ بَدْرٍ وَقَدْ قَالُوا بَعْدَ أَنْ بَلَغَهُمْ سَلَامَةُ الْعِيرِ : لَا تَنْصَرِفْ حَتَّى نَسْتَأْصِلَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ مَعَهُ ، وَقَالَ الزَّجَّاجُ : بَدَأُوا بِقِتَالِ خِزَاعَةِ حَلْفَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَآيَهُ ذَهَبَ الْكَثْرُونَ ، وَاخْتَارَ جَمْعَ الْأَوَّلِ لِسَلَامَتِهِ مِنَ التَّكْرَارِ ، وَقَدْ ذَكَرَ سَبْحَانَهُ ثَلَاثَةَ أُمُورٍ كُلٌّ مِنْهَا يُوجِبُ مَقَاتَلَتَهُمْ لَوْ أَنَّ فَرْدًا فَكَيْفَ بِهَا حَالُ الْجَمَاعَةِ فَبَيَّنَّا ذَلِكَ مِنَ الْحَثِّ عَلَى الْقِتَالِ مَا فِيهِ ثُمَّ زَادَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ سَبْحَانَهُ : **﴿ اتَّخَشَوْهُمْ ﴾** وَقَدْ أَقِيمَ فِيهِ السَّبَبُ وَالْعَنَةُ مَقَامَ الْمُسَبَّبِ وَالْمَعْلُولِ ، وَالْمُرَادُ أَنْ تَتْرَكُوا قِتَالَهُمْ خَشْيَةً أَنْ يَنْزِلَ كُمْ مَكْرُوهٌ مِنْهُمْ **﴿ قَالَهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ ﴾** بِمُخَالَفَةِ أَمْرِهِ وَتَرْكِ قِتَالِ عَدُوِّهِ ، وَالْإِسْمُ الْجَلِيلُ مُبْتَدَأٌ وَ(أَحَقُّ) خَبَرُهُ وَ(أَنْ تَخْشَوْهُ) بَدَلٌ مِنَ الْجَلَالَةِ بَدَلُ اشْتِهَالٍ أَوْ بِتَقْدِيرِ حَرْفِ جَرِّ أَيْ أَنَّ تَخْشَوْهُ فَحُلُّهُ النَّصَبُ أَوْ الْجُرُودُ الْحَذَفُ عَلَى الْخِلَافِ ، وَقِيلَ : لَيْنَ (أَنْ تَخْشَوْهُ) مُبْتَدَأٌ خَبَرُهُ (أَحَقُّ) وَالْجُمْلَةُ خَبَرُ الْإِسْمِ الْجَلِيلِ ، أَيْ خَشْيَةُ اللَّهِ تَعَالَى أَحَقُّ أَوْ اللَّهُ أَحَقُّ مِنْ غَيْرِهِ بِالْخَشْيَةِ أَوْ اللَّهُ خَشْيَةُ أَحَقُّ ، وَخَيْرُ الْأُمُورِ عِنْدِي أَوْ سَطَاءُ **﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ١٣ ﴾** فَإِنَّ مَقْتَضَى إِيْمَانِ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَتَحَقَّقُ أَنَّهُ لَا ضَارَّ وَلَا نَافِعَ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى وَلَا يَقْدِرُ أَحَدٌ عَلَى مُضَرَّةٍ وَتَنْفَعِ الْإِعْشِيَّةِ أَنْ لَا يَخَافَ إِلَّا مَنْ اللَّهَ تَعَالَى ، وَمَنْ خَافَ اللَّهَ تَعَالَى خَافَ مِنْهُ كُلَّ شَيْءٍ ، وَفِي هَذَا مِنَ التَّشْدِيدِ ، لَا يَخْفَى **﴿ قَتَلُوهُمْ ﴾** نَجْرِيْدُ لِلْأَمْرِ بِالْقِتَالِ بَعْدَ بَيَانِ مُوْجِبِهِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَالتَّوْبِيخِ عَلَى تَرْكِهُ وَوَعْدِ بِنَصْرِهِمْ وَتَعْلِيْقِ أَعْدَائِهِمْ وَاخْتِزَانِهِمْ وَتَشْجِيْعِ لَهُمْ **﴿ يَعْذِبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾** بِالْقَتْلِ **﴿ وَيَخْزِيهِمْ ﴾** وَيَذِلُّهُمْ بِالْأَسْرِ ، وَقَدْ يَقَالُ : يَعْذِبُهُمْ قَتْلًا وَأَسْرًا وَيَذِلُّهُمْ بِذَلِكَ **﴿ وَنُصْرُكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾** أَيْ بِجَدِّدِكُمْ جَمِيعًا غَالِبِينَ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ وَلِذَلِكَ آخِرُ - قَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ - عَنِ التَّعْذِيبِ وَالْإِخْرَاقِ **﴿ وَيُثَبِّتُ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ١٤ ﴾** قَدْ نَأْمَلُوا مِنْ جَهَنَّمَ ، وَالْمُرَادُ بِهِمْ أَنَسَاسُ مَنْ خِزَاعَةُ حَلْفَائِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَمَا قَالَ عِكْرَمَةُ ، وَغَيْرُهُ ، وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّهُمْ بَطُونُ مِنَ الْبَنِي وَسِيَاءُ قَدَمُوا مَكَّةَ وَأَسْلَمُوا فَلَقُوا مِنْ أَهْلِهَا أُنْدَى كَثِيرًا فَبَعَثُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِشَكْوَى إِلَيْهِ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « أَبْشِرُوا فَإِنَّ الْفَرَجَ قَرِيبٌ » ■**

وروى عنه رضى الله تعالى عنه أن قوله سبحانه : (أَلَا تَتَّقُونَ) الخ ترغيب في فتح مكة وأورد عليه أن هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يتأتى ما ذكر . وأجيب بأن أولها نزل بعد الفتح وهذا قبله ، وفائدة عرض البراءة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه من الدلالة على عمومه لكل المشركين ومنعهم من البيت فتذكر ولا تغفل ، قيل : ولا يبعد حمل المؤمنين على العموم لأن كل مؤمن يسر بقتل الكفار وهوانهم ﴿ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ﴾ بما نالهم منهم من الأذى ولم يكونوا قادرين على دفعه ، وقيل : المراد يذهب غيظهم لانتهاك محارم الله تعالى والكفر به عز وجل وتكذيب رسوله عليه الصلاة والسلام وظاهر العطف أن أذهاب الغيظ غير شفاء الصدر . ووجه بأن الشفاء يقتل الأعداء وخزيهم وأذهاب الغيظ بالنصرة عليهم أجمعين . وليكون النصرة مدار القصد كان أثرها أذهاب الغيظ من القلب الذي هو أخص من الصدر . وقيل : أذهاب الغيظ كاللأ كيد لشفاء الصدر وقائده المبالغة في جعلهم مسرورين بما عسى الله تعالى عليهم من تعذيبه أعدائهم وأخزائهم ونصرته سبحانه لهم عليهم ، ولعل أذهاب الغيظ من القلب أبلغ بما عطف عليه فيكون ذكره من باب الترقى ولا يغفل عن حسن وقيل : إن شفاء الصدر بهجر الدواعي بالفتح وأذهاب الغيظ بوقوع الفتح نفسه وليس بشيء ، وقد أنجز الله تعالى جميع ما وعدهم به على أجل ما يكون فالآية من المعجزات لما فيها من الأخبار بالغيب ووقوع ما أخبر عنه . واستدل بها على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وقيل : إن أسناد التعذيب إليه سبحانه مجاز باعتبار أنه جل وعلا مكنهم منه وأقدرهم عليه وفي الخواشي الشهائية قيل : إن قوله سبحانه : (بَأْيَدِيكُمْ) كالصريح بأن مثل هذه الأفعال التي تصاح للباري فعل له تعالى وإنما للعبد الكسب بصرف القوى والآلات ، وليس الحل على الأسناد المجازي يرضى عند العارف بأساليب الكلام ، ولا الإلزام بالاتفاق على امتناع كسب الله تعالى بأيديكم وامتناع كذب الله تعالى شأنه بالنسبة للكفار بوارد لأن مجرد خلق الفعل لا يصحح استاده إلى الخالق ما لم يصلح محلا له ، وإمتناع ما ذكر الاحتراز عن شناعة العبارة إذ لا يقال : يا خالق القاذورات ولا المقدر للزنا والممكن منه ، ثم قال : ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصلح محلا للقتل ولا للضرب ونحوه ، ما قصد بالاذلال وإنما هو خالق له ، والفعل لا يستند حقيقة إلى خالقه وإن كان هو الفاعل الحقيقي للفرق بينه وبين الفاعل للقوى إذ لا يقال : كتب الله تعالى بيد زيد على أنه حقيقة بلا شبهة مع أنه لا شناعة فيه لقوله سبحانه : (كتب الله) فما ذكره غير مسلم اهـ . وأنا أقول : إن مسألة خلق الأفراد قد قضى العلماء المحققون الوطر منها فلا حاجة إلى بسط الكلام فيها ، وقد تكلموا في الآية بما تكلموا لكن بقي فيها شيء وهو السر في نسبة التعذيب إليه تعالى وذكر الأيدي ولم يذكره ، ولعل ذلك في النسبة إرادة المبالغة فانه تعذيب الله تعالى القوى العزيز وإن كان بأيدي العباد وفي ذكر الأيدي إما التخصيص على أن ذلك في الدنيا لا في الآخرة وإما لتكون البشارة بالتعذيب على الوجه الانتم الذي يترتب عليه شفاء الصدر ونحوه على الوجه الأكمل إذ فرق بين تعذيب العدو بيد عدوه وتعذيبه لا بيده ، ولعمري أن الأول أحلى وأوقع في النفس فافهم . ولا يخفى ما في الآية من الانسجام حيث يخرج منها بيت كامل من الشعر ﴿ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ ﴾ ابتداء لخبر بأن بعض هؤلاء الذين أمروا بمقاتلتهم يتوب من كفره فيتوب الله تعالى عليه وقد كان كذلك حيث أسلم منهم

أناس وحسن أسلامهم . وقرأ الأعرج . وابن أبي اسحاق . وعيسى الثقفي . وعمر بن عبيد (ويتوب) بالنصب وزويت عن أبي عمرو . ويعقوب أيضا ، واستشكلوا الزواج بأن توبة الله تعالى على من يشاء واقعة قاتلوا أو لم يقتلوا والمنصوب في جواب الأمر مسبب عنه فلا وجه لادخال التوبة في جوابه ، وقال ابن جني : إن ذلك كقولك : إن تترى أحسن اليك وأعط زيدا كذا على أن المسبب عن الزيادة جميع الأمرين لأن كل واحد مسبب بالاستقلال ، وقد قالوا بنظير ذلك في قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) الخ وفيه تعسف .

وقال بعضهم . إنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة شق ذلك على البعض فإذا قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى إن قاتلوهم بعذرهم الله وشب عليكم من كراهة قتالهم ، ولا يخفى أن الظاهر أن التوبة للكفار ، وذ كر بعض المدققين أن دخول التوبة في جملة ما أجيب به الأمر من طريق المعنى لأنه يكون منصوبا بالغناء فهو على عكس (فاصدقوا كن) وهو المعنى بعطف التوهم ، ووجهه أن القتال سبب لغل شوكتهم وإزالة نخوتهم فيسبب لذلك لتأملهم ورجوعهم عن الكفر كما كان من أبي سفيان . وعكرمة . وغيرهما ، والتقييد بالمشيئة للإشارة إلى أنها السبب الأصلي وأن الأول سبب عادي وللتنبية إلى أن إفضاء القتال إلى التوبة ليس بأفضائه إلى البواق ، وزعم بعض الأجلة أن قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الأمر ففهم منه أن المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقابلة لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم .

وأما على قراءة النصب فمراعاة اللفظ إذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصبه وليس بشيء ، والحق أنه على الرفع مستأنف كما قدمنا (والله عليم) لا تخفى عليه خافية (حكيم) لا يفعل ولا يأمر إلا بما فيه حكمة ومصلحة فامثلوا أمره عز وجل ، وإيثار إظهار الاسم الجليل على الاضمار لتزية المهابة وإدخاله الروعة (أم حسبتم) خطاب لمن شق عليه القتال من المؤمنين أو المنافقين (وأم) منقطعة جى بها للانتقال عن أمرهم بالقتال إلى توبيخهم أو من التوبيخ السابق إلى توبيخ آخر ، والهمزة المقدرة مع بل للتوبيخ على الحساب المذكور أي بل أحسبتم وظننتم (أن تتركوا) على ما أنتم عليه ولا تؤمروا بالجهاد ولا تقتلوا بما يحصكم (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) الواو حالية (ولما) للنفى مع التوقع ونفى العلم ، والمراد نفى المعلوم وهو الجهاد على أبلغ وجه إذ هو بطريق البرهان إذ لو وقع جهادهم عليه الله تعالى لاحالة فان وقوع ما لا يعلمه عز وجل محال كما أن عدم وقوع ما يعلمه كذلك وإلا لم يطابق عليه سبحانه الواقع فيكون جهلا وهو من أعظم المحالات ، فالكلام من باب الكناية ، وقيل : إن العلم مجاز عن التبيين مجاز أمر سلا باستعماله في لازم معناه ، وفي الكشف ما يشعر أن العلم مجاز عما ذكر وثانيا ما يشعر بأنه من باب الكناية . وأجيب عنه بأنه أشار بذلك إلى أنه استعمل نفى الوجود مبالغة في نفى التبيين ، وما ذكره أولا من قوله : إنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يتبين الخلف منكم وهم الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى لوجهه جل شأنه حاصل المعنى ، وذلك لأنه خطاب للمؤمنين إلهابا لهم وحثا على ما حصهم عليه بقوله سبحانه : (فانلهم بعذرهم الله) فإذا

ونحوها على حساب أن يتم كواولم يوجد قية ايتهم مجاهد مخلص دل على أنهم إن لم يقاتلوا لم يكونوا مخلصين وأن الاخلاص إذا لم يظهر أثره بالجهاد في سبيل الله تعالى ومصادرة الكفار فلا إخلاص ، ولو فسر الثعلب بالثبوت لم يفد هذه المبالغة فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا﴾ عطف على جاهدوا ودخل في حيز الصلة أو حال من فاعله ، أي جاهدوا حال كونهم غير متخذين ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجَنَّةٍ﴾ أي بطانة وصاحب سر كما قال ابن عباس ، وهي من الولوج وهو الدخول وكل شيء أدخلته في شيء وليس منه فهو وليجة ، ويكون للفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولائج ، و(من دون) متعلق بالاتخاذ إن أبقى على حاله أو مفعول ثان له إن جعل بمعنى التصيير ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٦﴾ أي بجميع أعمالكم فيجان بكم عليها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وقرئ على الغيبة وفي هذا إزاحة لما يتوهم من ظاهر قوله سبحانه : (ولما يعلم) الخ من أنه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها كما ذهب إليه هشام مستدلا بذلك .

ووجه الإزاحة أن (تعملون) مستقبل فيدل على خلاف ما ذكره ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ أي لا ينبغي لهم ولا ياتى وإن وقع ﴿أَنْ يَّعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ﴾ الظاهر أن المراد شيئا من المساجد لأنه جمع مضاف فيعم ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا أوليا ، وتميمه مناط اقتضائهم ، ونفى الجمع يدل على النفي عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريق الكناية ، وعن عكرمة . وغيره أن المراد به المسجد الحرام واختاره بعض المحققين ، وعبر عنه بالجمع لأنه قبلة المساجد وإمامة التوجه إليه بخلافها فعماره كعمارها ، أو لأن كل مسجد ناحية من أواحيه المختلفة مسجد على حاله بخلاف سائر المساجد ، ويؤيد ذلك قراءة أبي عمرو . ويعقوب . وابن كثير . وكثير (١) (مسجد) بالوحد ، وحمل بعضهم (ما كان) على نفي الوجود والتحقيق ، وقدر بأن يعمرها بحق لأنهم عمروها بدونه ولا حاجة إلى ذلك على ما ذكرنا ﴿شُهَدَاً عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾ باظهارهم ما يدل عليه وإن لم يقولوا نحن كفار ، وقيل : بقولهم ليك لا شريك لك الا شريكا هو لك تماثله ومما ملك ، وقيل : بقولهم كفرنا بما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو حال من الضمير في (يعمروا) قيل : أي ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة البيت والكفر بربه سبحانه ، وقال بعضهم : إن المراد بحال أن يكون ماسمونه عمارة بيت الله تعالى مع ملائمتهم لما يتأفوا ويحبونها من عبادة غيره سبحانه فانها ليست من العمارة في شيء ، واعترض على قولهم : إن المعنى ما استقام لهم أن يجمعوا بين متنافيين بأنه ليس بمعرب عن كنه المرام ، فإن عدم استقامة الجمع بين المتنافيين إنما يستدعي انتفاء أحدهما لا بعينه لانتفاء العمارة الذي هو المقصود ، وظاهره أن النفي في الكلام راجع إلى المفيد ، وحينئذ لا مانع من أن يكون المراد من (ما كان) نفي اللباقة على ما ذكرنا ، والغرض بإبطال اقتضائهم بذلك لا قترانه بما يتأفوه وهو الشرك . وجوز أن يوجه النفي إلى القيد كما هو الشائع وتكلف له بما لا يتخلو عن نظر . ولعل من قال في بيان المعنى : ما استقام لهم أن يجمعوا الخ جعل عطف النظر المقارنة التي أشعر بها الحال ، ومع هذا لا يأتى أن يكون المقصود نظرا للمقام نفى صحة الاقتضار بالمهارة والسقاية فتدبر جدا .

ومما يدل على أن المقام نفى الاختيار ما أخرجه أبو الشيخ وابن جرير عن الضحاك أنه لما أسر العباس وغيره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم وأغلظ عليه على كرم الله تعالى وجهه في القول، فقال: تذكرون مساوينا وتكتمون محاسنا إنا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونقرى الحجيج ونفك المعاني فنزلت: وأخرج ابن جرير وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه ﴿أولئك﴾ أي المشركون المذكورون ﴿حبطت أعمالهم﴾ التي يتخرون بها باقارنهما من الكفر فصارت كالأشياء ﴿وقى النار هم خلدون﴾ (١٧) أعظم ما ارتكبه، وإيراد الجملة اسمية للبيان في الخلود، والظرف متعلق بالخبر فدم عليه الاهتمام به مراعاة للفاصلة وهذه الجملة قيل: تنطف على جملة (حبطت) على أنها خبر آخر لأولئك وقيل: هي مستأنفة كجملة (أولئك حبطت) وفائدتها تقرير النفي السابق الأول من جهة نفى استتباع الثواب والثانية من جهة نفى استدفاع العذاب ﴿إنما يعمر مسجداً لله﴾ اختلف في المراد بالمسجد هنا كما اختلف في المراد بها هناك، خلا أن من قال هناك بأن المراد المسجد الحرام لا يجوز هنا إرادة جميع المساجد قائلا: إنها غير مخالفة لمقتضى الحال فإن الإيجاب ليس كالسب وادعى أن المقصود قصر تحقق العبادة على المؤمنين لا قصر لياقتهم وجوازها وأنا أرى قصر اللياقة لا نقا بلا قصور، وقرى بالتوحيد أي إنما يليق أن يعمرها ﴿من آمن بالله واليوم الآخر﴾ على الوجه الذي نطق به الوحي ﴿وأقام الصلاة وآتى الزكاة﴾ التي أتى بهما الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيندرج في ذلك الإيمان به عليه الصلاة والسلام حتما إذ لا يتحقق ذلك إلا منه صلى الله تعالى عليه وسلم. وجرز أن يكون ذكر الإيمان به عليه الصلاة والسلام قد طرئ تحت ذكر الإيمان بالله تعالى دلالة على أنها كشيء واحد إذا ذكر أحدهما فهم الآخر، على أنه أشير بذكر المبدأ والمعاد إلى ما يجب الإيمان به أجمع ومن جملة رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: إنما لم يذكر عليه الصلاة والسلام لأن المراد (بمن) هو صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه أي المستحق لعبادة المساجد من هذه صفته كائنا من كان، وليس الكلام في إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام والإيمان به بل فيه نفسه وعمارته المسجد واستحقاقها، فالآية على حد قوله سبحانه: ﴿إني رسول الله إليكم جميعا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته﴾ والوجه الثاني أولى. والمراد بالعبادة ما يعمر مرة ما استقر منها وقها وتنظيفها وتزيينها بالفرش لا على وجه يشغل قلب المصلي عن الحضور، ولعل ما هو من جنس ما يخرج من الأرض كالقطن والخصر السامانية أولى من نحو الصوف إذ قيل: بكرة الصلاة عليه، وتزيينها بالسرور ولو لم يكن هناك من يستضي بها على ما نص عليه جمع، وإدامة العبادة والذكر ودراسة العلوم الشرعية فيها ونحو ذلك، وصيانتها لما لم تبطله في نظر الشارع كحديث الدنيا، ومن ذلك الغناء على ما آتتها كما هو معتاد الناس اليوم لاسيما بالآيات التي غالبها هجر من القول. وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام والحديث في المسجد يأكل الحشرات كما تأكل البهيمة الخشيش. وهذا الحديث في الحديث المباح فما ظنك بالمحرم مطلقا أو المرفوع فوق المآذن. وأخرج الطبراني بسند صحيح عن سلمان رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من توجس في بيته ثم أتى المسجد فهو زائر الله تعالى وحق على المזור أن يكرم الزائر» وأخرج سليم الرازي في الترغيب عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: (٢ - ٩ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «من أسرج في مسجد أسراجاً لم تزل الملائكة وحملته العرش يستغفرون له مادام في ذلك المسجد ضروؤه» وأخرج أبو بكر الشافعي . وغيره عن أبي قرصافة قال : «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : إخراج القمامة من المسجد هور الحور العين» وسمعت عليه الصلاة والسلام يقول «من بنى لله تعالى مسجداً بنى الله تعالى له بيتاً في الجنة فقالوا : يا رسول الله وهذه المساجد التي تبنى في الطرق . فقال عليه الصلاة والسلام : وهذه المساجد التي تبنى في الطرق» وأخرج الطبراني عن أبي أمامة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم القدو والرواح إلى المسجد من الجهاد في سبيل الله تعالى» وأخرج أحمد . والترمذي وحسنه . وابن ماجه . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبي سعيد الخدري قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان وتلا صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يعمر» الآية واستشكل ذكر إيتاء الزكاة في الآية بأنه لا تظهر مدخلية في العمارة ، وتكلف لذلك بأن الفقهاء يحضرون المساجد للزكاة فتعمر بهم وأن من لا يبذل المال للزكاة الواجبة لا يبذله لعمارتها وهو كما ترى . والحق أن المقصود بيان أن من يعمر المساجد هو المؤمن الظاهر لإيمانه وهو إنما يظهر بأقامة واجباته ، فمطاف الاقامة والايات على الايمان للإشارة إلى ذلك ﴿وَلَمْ يَخْشَ أَحَدًا﴾ (الأنه) فعمل بموجب أمره ونهيه غير آخذله في الله تعالى لومة لائم ولا مانع له خوف ظالم فيندرج فيه عدم الخشية عند القتال الموبخ عليها في قوله سبحانه : (أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه) وأما الخوف الجلي من الأمور المخوفة فليس من هذا الباب ولا هو بما يدخل تحت التكليف ، والخطاب والنهي في قوله تعالى : (خذها ولا تخف) ليس على حقيقة . وقيل : كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فاريد نفي تلك الخشية عنهم ﴿فَمَسَىٰ أُولَٰئِكَ﴾ المنعوتون بأكل السموت ﴿أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُتَّهِنِينَ﴾ أي إلى الجنة وما أعد الله تعالى فيها لعباده كما روى عن ابن عباس . والحسن ، وإبراز اهتمامهم لذلك مع ما بهم من تلك الصفات الجليلة في معرض التوقع لحسم أطماع الكافرين عن الوصول إلى مواقف الاهتداء لأن هؤلاء المؤمنين وهم - هم - إذا كان أمرهم دائراً بين لعل وعسى فما بال الكفرة بيت الخنازى والقبائح ، وفيه قطع انكال المؤمنين على أعمالهم وما هم عليه وإرشادهم إلى ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء ، وهذا هو المناسب للقيام لا الاطماع وسلوك سنن الملوك مع كون المقصد إلى الوجوب ، وكون الكفرة يزعمون أنهم يحقون وأن غيرهم على الباطل فلا يتأتى حسم أطماعهم لا يلتفت إليه بعد ظهور الحق وهذا لا ريب فيه .

وقيل : إن الاوصاف المذكورة ، وإن أوجبت الاهتداء ، ولكن الثبات عليها بما لا يعليه إلا الله تعالى وقد بطراً ما يوجب ضد ذلك والعبارة للعاقبة ، فكلمة التوقع يجوز أن تكون لهذا ولا يخفى ما فيه فإن النظر إلى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذي يقتضى تفضيل المؤمنين عليهم في الحال .

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ السقاية والعمارة مصدر أسقى وعمر بالتخفيف إذ عمر المشدد يقال في عمر الانسان لا في العمارة كما يتوهمه العوام ، وصحت الياء في سقاية لأن بعدها هاء التأنيث ، وظاهر الآية تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وأنه

لا يحسن هنا فلا بد من التقدير ، إما في جانب الصفة أى أجعلتم أهل السقاية والعمارة كمن آمن ، ويؤيده قراءة محمد بن علي الباقر رضى الله تعالى عنه . وابن الزبير . وأبى جعفر . وأبى رجرة السمدى وهو من القرابة وإن اشتهر بالشعر (أجعلتم سقاء الحاج) يضم السين جمع ساق (وعمرة المسجد) بفتحين جمع عامر ، وكذا قراءة الضحاك (سقاية) بالضم أيضاً مع الياء والناء (وعمرة) كما في القراءة السابقة ، ووجه سقاية فيها أن يكون جمعاً جاء على فعال ثم أنشأ أنشأ من الجوع نحو حجارة فان في كلا القراءتين تشبيه ذات بذات مؤلفاً في جانب الذات أى أجعلتموهما كإيمان من آمن وجهاد من جاهد ، وقيل : لاجتماع التقدير في شئ ، وإلا لمصدر بمعنى اسم الفاعل ، والمعنى عليه كما في الأول ، وأياماً كان الخطاب بإمالة مشركين على طريقة الالتفات واختارده أكثر المحققين وهو المتبادر من النظم ، وتخصيص ذكر الايمان في جانب المشبه به واستدل له بما أخرجه ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المشركين قالوا : عمارة بيت الله تعالى والقيام على السقاية خير من الايمان والجهاد فذكر الله تعالى خير الايمان به سبحانه والجهاد مع نبيه ﷺ على عمران المشركين البيت وقيامهم على السقاية ، وبما أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ عن الضحاك قال : أقبل المسلمون على العباس وأصحابه الذين أسروا يوم بدر ويعبرونهم بالشرك ، فقال العباس : أما والله لقد كنا نعمر المسجد الحرام ونفك العاني ونحجب البيت ونسقى الحاج فأنزل الله تعالى (أجعلتم) الآية . وهذا ظاهر في أن الخطاب لهم وهم مشركون .

وإما لبعض المؤمنين المؤمنين للفقارة والعمارة على الهجرة والجهاد ، واستدل بما أخرجه مسلم . وأبو داود . وابن جرير . وابن المنذر . وجماعة عن النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنه قال : كنت عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في نفر من أصحابه فقال رجل منهم : ما أبالي أن لا أعمل عملاً لله تعالى بعد الإسلام إلا أن أسقى الحاج ، وقال آخر : بل عمارة المسجد الحرام ، وقال آخر : بل الجهاد في سبيل الله تعالى خير مما أقام فرجرهم عمر رضى الله تعالى عنه وقال : لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك يوم الجمعة ولكن إذا صليتم الجمعة دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستفتبه فيما اختلفتم فيه فأنزل الله تعالى الآية إلى قوله سبحانه : (والله لا يهدي القوم الظالمين) وبما روى من طرق أن الآية نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه . والعباس ، وذلك أن الأمير كرم الله تعالى وجهه قال له : يا عم لو هاجرت إلى المدينة فقال له : أولست في أفضل من الهجرة وألست أسقى الحاج وأعمر البيت ، وهذا ظاهر في أن العباس رضى الله تعالى عنه كان إذ ذاك مسلماً على خلاف ما يقتضيه غيره من الاخبار المتقدم بعضها ، وأرد هذا القول بأنه المناسب للاكتفاء في الرد عليهم ببيان عدم مساواتهم عند الله تعالى للفريق الثاني وبيان أعظمية درجاتهم عند الله تعالى الظاهر دخوله في الرد على وجه يشعر بعدم حرمان الأولين بالسكينة لمكان أفضل التفضيل ، وجعل المشتمل على ذلك استطراداً لتفضيل من انصف بتلك الصفات على غيره من المسلمين خلاف الظاهر ، وكذا القول بأنه سيق لتفضيلهم على أهل السقاية والعمارة من الكفرة وهم وإن لم يكن لهم درجة عند الله تعالى جاء على زعمهم ومدعاهم ، على أنه قيل عليه : إنه ليس فيه كثير نفع لأنه إن لم يشعر بعدم الحرمان فليس يشعر بالحرمان ، والكلام على الأول توخي للمشركين ومدارته إنكار تشبيه أنفسهم من حيث اتصافهم بوصفهم المذكورين مع قطع النظر عما هم عليه من الشرك بالمؤمنين من حيث اتصافهم بالايمان والجهاد ، أو على

إنكار تشبيه وصفهم المذكورين في حد ذاتهما مع الاغماض عن مقارنتهما للشرك بالايان والجهاد ، والقول باعتبار المقارنة بما أغمض عنه المحققون لإبائه المقام ايابه ، كيف لا وقد بين حبوط أعمالهم بذلك الاعتبار وكونها بمنزلة العدم ، فتويخهم بعد على تشبيهها بالايان والجهاد ، ثم رد ذلك بما يشعر بعدم حرمانهم عن أصل الفضيلة بالكلية بما لا يساعده انظم الكريم ، ولو اعتبر لما احتيج الى تقرير انكار التشبيه وتأكيده بشيء آخر اذ لا شيء أظهر بطلانا من نسبة المعدوم الى الموجود ، وقيل : لامانع من اعتبارها ويقطع النظر عما تقدم من بيان الحبوط وعدم الحرمان المشعور به مبنى على ذلك وقبه مافيه ، والمعنى أجمعان أهل السقاية والعمارة في الفضيلة وعلو الدرجة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو أجمعتموهما في ذلك كالايان والجهاد وشتان ما بينهما فان السقاية والعمارة وان كانتا في أنفسهما من أعمال البر والخير لكنهما وان خلتا عن القواعد بمنزل أن يشبه أهلها بأهل الايمان والجماد أو يشبه نفسيهما بنفس الايمان والجهاد وذلك قوله سبحانه : ﴿ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أي لا يساوي الفريق الاول الثاني وبظايره يترجح التقدير الاول ، وإذا كان المراد لا يستوون بأوصافهم يرجع الى نفى المساواة في الاوصاف فيوافق الإنكار على التقدير الثاني ، واستناد عدم الاستواء الى الموصوفين لأن الأهم بيان تفاوتهم ، وتوجيه النفي ههنا والانكار فيما سلف الى الاستواء والتشبيه مع أن دعوى المقتخرين بالسقاية والعمارة من المشركين أو المؤمنين انما هي الأفضلية دون التساوي والتشابه للبالغة في الرد عليهم فان نفى التساوي والتشابه نفى للأفضلية بالطريق الاولى ، لكن ينبغي أن يعلم أن الأفضلية التي يدعيها المشركون تشعر بشبوت أصل الفضيلة للفضل عليه وهم بمنزل عن اعتقاد ذلك ، وكيف يتصور منهم أن في جهادهم وقتلهم فضيلة أو أن في الايمان المستلزم لتسفيه رأيهم فيما هم عليه فضيلة ، فلا بد أن يكون ذلك من باب المجازاة فلا تغفل . والجملة استئناف لتقرير الإنكار المذكور وتأكيده ، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من مفعولي الجمل والرابط ضمير الجمع كانه قيل : سويتهم بينهم حال كونهم متفاوتين عند الله ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٩ ﴾ أريد بهم المشركون وبالظلم الشرك أو وضع الشيء في غير موضعه شركا كان أو غيره فيدخل فيه ظلهم في ذلك الجمل وهو أبلغ في الذم ، والمراد من الهداية الدلالة الموصلة لا مطلق الدلالة لأنه لا يناسب المقام ، وهذا حكم منه تعالى انه سبحانه لا يوفق هؤلاء الظالمين الى معرفة الحق وتمييز الراجح من المرجوح ولعله سبق لزيادة تقرير عدم التساوي *

وقوله سبحانه ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ ﴾ استئناف لبيان مراتب فضلهم وزيادة في الرد وتكميلا له ، و زيادة الهجرة وتفصيل نوعي الجهاد الايمان بأن ذلك من لوازم الجهاد لا أنه اعتبر بطريق التدارك أمر لم يعتبر فيما سلف ، والظاهر من السياق أن المفضل عليه أهل السقاية والعمارة من المشركين ، وقد أنشأنا الى ماله وما عليه حسبا ذكره بعض الفضلاء ، وأنا أقول : إذا أريد من - أفعّل - المبالغة في الفضل وعلو المرتبة والمنزلة فالأمر هين وإذا أريد به حقيقته فهناك احتمالان الاول أن يقال : حذف المفضل عليه ايذانا بالعموم ، أي إن هؤلاء المتصفين بهذه الصفات أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم يتصف بها كائنا من كان ويدخل فيه أهل السقاية والعمارة ، ويكفي في تحقق حقيقة أفعّل

وجود أصل الفعل في بعض الأفراد المتدرجة تحت العموم كما يقال : فلان أعلم الخالق مع أن منهم من لا يتصف بشيء من العلم بل لا يمكن أن يتصف به أصلاً ، وهذا عما لا ينبغي أن يشك فيه سوى أنه يعبر عناينا أن المقصود بالمفضل عليه في المثال من له مشاركة في أصل الفعل ولا كذلك مانحن فيه ، فإن لم يضر هذا فالأمر ذلك والافهم كما ترى . الثاني أن يقال : ما فهمته الصيغة من أن للسقاية والعمارة من المشركين درجة جاء على زعم المشركين وحسن ذلك وقوع مثله في كلامهم مع المؤمنين ، فأنهم قالوا كما دل عليه بعض الاخبار السابقة : السقاية والعمارة خير من الايمان والجهاد ولا شك أن ما يشعر به - خير - من أن في الايمان والجهاد خيراً ! إنما جاء على زعم المؤمنين فما في الآية خارج يخرج المشاكلة مع ما في كلامهم وإن اختلاف اللفظ ، وما قيل : من أن جعل معنى التفضيل بالنسبة إلى زعم الكفرة ليس فيه كثير فجع ليس فيه كثير ضرر كما لا يخفى على من ذاق طعم البلاغة ولو بطرف اللسان ، ويشعر كلام بعضهم أن التفضيل مبنى على ما تقدم من قطع النظر واغماض العين أي المتصفون بهذه الاوصاف الجلية أعلى رتبة ممن خلا منها وإن حاز جميع ماعداها مما هو كمال في حد ذاته كالسقاية والعمارة والمراد بسبيل الله هذا الاخلاص أو نحوه لا الجهاد فالمعنى جاهدوا مخلصين ﴿وَأُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿هُمُ الْفَائِزُونَ ۝ ٢٠﴾ أي المختصون بالفوز العظيم أو بالفوز المطلق كأن فوز من عداهم ليس بفوز بالنسبة إلى فوزهم .

والكلام على الثاني توبيخ لمن يؤثر السقاية والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد أي أجعلتم أهلها من المؤمنين في الفضيلة والكرامة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيله أو أجعلتموها كالايمان والجهاد ، قالوا : وإنما لم يذكر الايمان في جانب المشبه مع كونه معتبراً فيه قطعاً تعويلاً على ظهور الأمر واشعاراً بأن مدار إنكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الايمان ، وإنما لم يترك ذكره في جانب المشبه به أيضاً تقوية للإنكار وتذكيراً لأسباب الرجحان ومبادئ الافضلية وإيضاحاً بمكان التلازم بين الايمان وما تلاه . ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى وأعظمه درجة الفريق الثاني على هذا التقرير ظاهر .

والمراد بالظلم الظلم بوضع كل من الراجح والمرجوح في موضع الآخر لا الظلم الآعم ، وبعدم الهداية عدم هدايته تعالى للتوثرين إلى معرفة ذلك لا عدم الهداية مطلقاً ، والفصر في قوله سبحانه : (أولئك هم الفائزون) بالنسبة إلى درجة الفريق الثاني أو إلى الفوز المطلق إبداعاً كما مر أعلاه وأنت تعلم أن عدم ذكر الايمان في جانب المشبه ظاهر لأن المؤمنين ما تنازعوا كما يدل عليه حديث مسلم السابق الا فيما هو الأفضل بعده فمن قائل السقاية ومن قائل العمارة ومن قائل الجهاد ، نعم يحتاج ذكره في جانب المشبه به إلى تسكينه ، والتوبيخ في الآية على هذا التقدير أبلغ منه على التقدير الأول فتأمل ﴿يَبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ﴾ أي في الدنيا على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام . وقرأ حمزة (يَبَشِّرُهُمْ) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف على أنه من بشر الثلاثي وأخرجها أبو الشيعب عن طلحة بن مصرف ، وفي النسخ لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم وكونه سبحانه هو المبشر ما لا يخفى من اللطافة واللفظ ﴿بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ واسعة ﴿وَرِضْوَانٍ﴾ كبير ﴿وَجَنَّاتٍ﴾ عالية قطوفها دانية ﴿لَّهُمْ فِيهَا﴾ أي الجنات وقيل : الرحمة ﴿نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ لا يرحل ولا يسافر عنهم ، وهو

استعمارة للدائم ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أى الجنات (أبدًا) تأكيد لما يدل عليه الخلود ودفع احتمال أن يراد منه المكث الطويل ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٢٢﴾ لا قدر بالنسبة إليه لأجور الدنيا أو للأعمال التى فى مقابلته والجملة استئناف وقع تعليلًا لما سبق . و ذكر أبو حيان أنه تعالى لما وصف المؤمنين بثلاث صفات الإيمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة . الرحمة . والرضوان . والجنة . وبدأ سبحانه بالرحمة فى مقابلة الإيمان لتوقعها عليه ولأنهم أعم النعم وأسبقها كما أن الإيمان هو السابق ، وثنى تعالى بالرضوان الذى هو نهاية الإحسان فى مقابلة الجهاد الذى فيه بذل النفس والأموال ، وثالث عز وجل بالجنة فى مقابلة الهجرة وترك الإوطان إشارة إلى أنهم لما آثروا تركها بدلتهم بدار الكفر الجنان الدار التى هى فى جوارحه . وفى الحديث الصحيح يقول الله سبحانه : « يا أهل الجنة هل رضىتم فيقولون كيف لارضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا الجنة فيقول سبحانه : لكم عندي أفضل من ذلك فيقولون : وما أفضل من ذلك ؟ فيقول جل شأنه : أحل لكم رضائي فلا أسخط عليكم بدمه أبدًا » ولا يخفى أن وصف الجنات بأن لهم فيها نعم مقيم على هذا التوزيع فى غاية اللطافة لما أن فى الهجرة السفر الذى هو قطعة من العذاب .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَأَخَوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ نهى لكل فرد من أفراد المخاطبين عن موالاته فرد من المشركين لأن موالاته طائفة منهم فإن ذلك مفهوم من النظم الكريم دلالة لاعتبار ، والآية على ما روى الثعلبي عن ابن عباس نزلت فى المهاجرين فانهم لما أمروا بالهجرة قالوا : إن هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشيرتنا وذهبنا تجارتنا وهلك أموالنا وخربت ديارنا وبقينا ضالعين فنزلت فهاجروا فجدل الرجل بآتيه ابنه أو أبوه أو أخوه أو بعض أقربيه فلا يلتفت إليه ولا ينزله ولا يتفق عليه ثم رخص لهم فى ذلك . وروى عن مقاتل أنها نزلت فى النسعة الذين ارتدوا ولحقوا مكة نبيًا عن موالاتهم . وروى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى حاطب بن أبى بلتعنة حين كتب إلى قريش يخبرهم بخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما عزم على فتح مكة ، وهذا ونحوه يقتضى أن هذه الآية نزلت قبل الفتح . واستشكل ذلك الإمام الرازى بأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن أن يكون سبب النزول ما ذكر . وأجيب بأن نزولها قبل الفتح لا يتنافى كون نزول السورة بعده لأن المراد معظمها وصدرها ، وعلى القول بأنها نزلت فى حاطب فالمعتبر عموم اللفظ لا خصوص السبب ويدخل حاطب فى النهى عن الاتخاذ بلا شبهة (ان استحبوا) أى اختاروا (الكفر على الإيمان) وأصروا عليه إصرارًا لا يرجى معه إقلاع أصلا ، ولئنضمن استحب معنى ما ذكر تعدى بعلى ، وتعليق النهى عن الاتخاذ بذلك لما أنه قبل ذلك ربما يؤدى بهم إلى الاسلام بسبب شعورهم بحاسن الدين (ومن يتوهم) أى واحدا منهم ، والضمير فى الفعل مراعاة لفظ الموصول واللايدان باستقلال كل واحد منهم بالاتصاف بالظلم الآتى لأن المراد تولى فرد واحد منهم (من) فى قوله سبحانه : (منكم) للجنس لا للتبعض (فأولئك) أى المتولون (هم الظالمون ٢٣) بوضعهم الموالاته فى غير موضعها فالظلم بمعناه اللغوى ، وقد يراد به التجاوز والتعدى عما أحده الله تعالى إن كان المراد ومن يتوهم بعد النهى ، والحصر ادعائى كأن ظلم غيرهم فلا ظلم عند ظلمهم

وفي ذلك من الزجر عن الموالاة ما فيه ﴿قُلْ﴾ تلوين للخطاب وأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يثبت المؤمنين ويقوى عزائمهم على الانتهاء عما نهوا عنه من موالاة الآباء والاخوان ويُرْهِدُهُمْ فِيهِمْ وَفِيْمَنْ يَحْرِي مَجْرَاهُمْ وَيَقْطَعُ عِلَاقَتَهُمْ عَنْ زُخْرَافِ الدُّنْيَا الدنية على وجه التوبيخ والترهيب أى قل يا محمد للمؤمنين ﴿إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ﴾ لم يذكر الآباء والأزواج فيما سلف وذكرهم هنا لأن ما تقدم فى الأولياء وهم أهل الرأى والمشورة والآباء والأزواج تبع ليسوا كذلك وما هنا فى المحبة وهم أحب إلى كل أحد ﴿وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ أى ذؤوا قرابتكم ، وقيل : عشيرة الرجل أهله الاذنون ، وأياما كان فذكره للتعميم والشمول وهو من العشرة أى الصلابة لأنها من شأن القرى ، وقيل من العشرة العدد المعروف وصحبت العشيرة بذلك على هذا لكمالم لأن العشرة كما علمت عدد كامل أو لأن بينهم عقد نسب كعد العشرة فانه عقد من العقود وهو معنى بعيد •

وقرأ أبو بكر عن عاصم (عشيرتكم) ، والحسن (عشائركم) وأنكر أبو الحسن وقوع الجمع الأول فى كلامهم وإنما الواقع الجمع الثانى ﴿وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا﴾ أى اكتسبتموها ، وأصل الاقتراف اقتطاع الشيء من مكانه إلى غيره من قرفت القرحة إذا قشرتها . والقرف القشر ، ووصفت الاموال بذلك ايماء إلى عزها عندهم لحصولها بكد الدين وعرق الجبين ﴿وَبَحْرَةٌ﴾ أى أمتعة اشترىتموها للتجارة والربح ﴿تَتَحَنَّنُونَ كَسَادَهَا﴾ بفوات وقت رواجها بفيتكم عن مكة المعظمة فى أيام المواقم ﴿وَمَسْكَنٌ تَرْضَوْنَهَا﴾ منازل تعجبكم الإقامة فيها ، والمرض للصفات المذكورة للايمان بأن اللوم على محبة ما ذكر من زينة الحياة الدنيا لا ينافى ما فهم من مبادئ المحبة وموجبات الرغبة فيها وأنهم مع ما فهم من فتن المحاسن بمنزل عن أن تكون كما ذكر سبحانه بقوله : ﴿أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ بالحلب الاختيارى المستتبع لآثره الذى هو الملازمة وتقديم الطاعة لامل الطبع فانه أمر جبلى لا يمكن تركه ولا يؤخذ عليه ولا يكلف الانسان بالامتناع عنه ﴿وَجِهَادٌ فِي سَبِيلِهِ﴾ أى طريق ثوابه ورضاه سبحانه ، وامل المراد به هنا أيضا الاخلاص ونحوه لالجهاد وإن أطلق عليه أيضا أنه سبيل الله تعالى ، ونظم حب هذا فى سلك حب الله تعالى شأنه وحب رسوله عليه الصلاة والسلام تنويها بشأنه وتنبيهها على أنه بما يجب أن يحب فضلا عن أن يكره وإيدانا بأن محبته راجعة إلى محبة الله عز وجل ومحبة حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فان الجهاد عبارة عن قتال أعدائهم لاجل عدائهم فن يحبهما يجب أن يحب قتال من لا يعجبهما ﴿فَقَرَّبُوا﴾ أى انتظروا ﴿حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ أى يعقوبه سبحانه لكم عاجلا أو آجلا على ما روى عن الحسن واختاره الجبائى ، وروى عن ابن عباس . ومقاتل أنه فتح مكة ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٢٤﴾ أى الخارجين عن الطاعة فى موالاة المشركين وتقديم محبة من ذكر على محبة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو القوم الفاسقين كافة ويدخل المذكورون دخول أولياء أى لا يهديهم إلى ما هو خير لهم ، والآية أشد آية نعت على الناس ما لا يكاد يتخلص منه الامن تداركه الله سبحانه بلطفه ، وفى الحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يظنم أحدا طعم الايمان حتى يحب فى الله تعالى ويغض فى الله تعالى حتى يحب فى الله سبحانه أبعد الناس ويغض فى الله عز وجل أقرب الناس » والله تعالى الموفق لأحسن الاعمال •

(ومن باب الإشارة) انه سبحانه أشار الى تمكن رسوله عليه الصلاة والسلام ووصول أصحابه رضی الله تعالى عنهم الى مقام الوحدة الذاتية بعد أن كانوا محتجبين بالأفعال تارة وبالصفات أخرى وبذلك تحققت الضدية على أكمل وجه بينهم وبين المشركين فنزلت البراءة وأمروا بنذ العهد ليقع التوافق بين الباطن والظاهر وأمر المشركون بالسياسة في الأرض أربعة أشهر على عدد مواقفهم في الدنيا والآخرة تنبيها لهم فانهم لما وقفوا في الدنيا مع الغير بالشرك حجبوا عن الدين والأفعال والصفات والذات في برزخ الناسوت فلزمهم أن يوقفوا في الآخرة على الله عز وجل ثم على الجبروت ثم على الملكوت ثم على النار في جحيم الآثار فيعذبوا بأنواع العذاب . ومن طبق الآيات على ما في الانفس ذكر أن هذه المدة هي مدة حال الاوصاف الأربعة النباتية والحيوانية والشيطنية والانسانية ثم قال سبحانه لهم : (واعلموا أنكم غير معجزي الله) إذ لا بد من حبسكم في تلك المواقف بسبب وقوفكم مع الغير بالشرك (وأن الله معزي الكافرين) المحجوبين عن الحق باقتضاحهم عند ظهور رتبة ما عبدوه من دونه ووقوفهم معه على النار (وإذن من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر) أي وقت ظهور الجمع الذاتي في صورة التفصيل (أن الله يرى من المشركين ورسوله) المراد بذلك حال المخالفة والتضاد وانقطاع المدد الروحاني ، والمراد من قوله سبحانه : (إلى الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصكم شيئا) الذين بقيت فيهم مسكة من الاستعداد وأثر من سلامة الفطرة وبقياء من المروءة أمر المؤمنون أن يشهدوا اليهم عهدهم إلى مدتهم وهي مدة تراكم الدين وتحقق الحجاب إن لم يرجعوا ويتوبوا ثم قال سبحانه بعد أن ذكره اذكر : (الذين آمنوا) أي علما (وهاجروا) أي هجروا الرغائب الحسية والايوان النفسية (وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم) وهي أموال معلوماتهم ومراداتهم ومقدوراتهم ، والجهاد بهذه إشارة إلى محو صفاتهم ، والجهاد بالانفس إشارة إلى فئاتها في الله تعالى (أولئك أعظم درجة) في التوحيد (عند الله) تعالى (يبشرهم ربهم برحمة منه) وهو ثواب الاعمال (ورضوان) وهو ثواب الصفات (وجنات لهم فيها نعيم مقيم) وهو مشاهدة المحبوب الذي لا يزول وذلك جزاء الانفس ، ووجه الترتيب على هذا ظاهر وإنما تولى الله تعالى بشارتهم بنفسه عز وجل ليزدادوا حبا له تبارك وتعالى لأن القلوب مجبولة على حب من يبشرها بالخير . ثم إنه سبحانه بين أن القرابة المعنوية والتناسب المعنوي والوصلة الحقيقية أحق بالمراعاة من الاتصال الصوري مع فقد الاتصال المعنوي واختلاف الوجهة ودم سبحانه التقيد بالمألفات الحسية وتقديها على المحبوب الحقيقي والتميز الأول له والسبب الأقوى للوصول إلى الحضرة وتوعد عليه بما توعد تسأل الله تعالى التوفيق إلى ما يقر بنامته إنه ولي ذلك . (لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ) خطاب للمؤمنين خاصة وامتنان عليهم بالنصرة على الاعدام التي يتركها الغيور لأحب الاشياء إليه ، والمواطن جمع موطن وهو الموضع الذي يقيم فيه صاحبه ، وأريد بها مواطن الحرب أي مقاماتها ومواقفها ومن ذلك قوله :

كم موطن لولاي طحت ياهوى . بأجرامه من قلة النبق منهوى

والمنع من الصرف لصيغة منتهى الجموع ، واللام موطنه للقدم أي أقسم والله لقد نصركم الله في مواقف ووقائع (كثيرة) منها وقعة بدر التي ظهرت بها شمس الاسلام ، ووقعة قريظة . والنصير . والحديبية وأنهاها بعضهم إلى ثمانين . وروى أن المتوكل اشتكى شكاية شديدة فنذر أن يتصدق - إن شفاه الله تعالى - بمال كثير

فلما شفى سأل العلماء عن حد الكثرة فاختلفت أقوالهم فأشهر إليه أن يسأل أبا الحسن علي بن محمد بن علي بن موسى الكاظم رضي الله تعالى عنهم وقد كان حبيسه في داره فأمر أن يكتب إليه فكتب رضي الله تعالى عنه بتصديق بشاين درهما ثم سأله عن العلة فقرا هذه الآية وقال : عددنا تلك المواطن فبلغت ثمانين ^{يوم} ويوم حنين عطف على محل مواطن وعطف ظرف الزمان على المكان وعكسه جائز على ما يقتضيه كلام أبي علي ومن تبعه . فعم ظاهر كلام البعض المنع لأن كلا من الطرفين يتفق بالفعل بلا توسط العاطف ، ومتعارفات الفعل إنما يعطف بعضها على بعض إذا كانت من جنس واحد ، وقال آخرون : لا منع من تسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الأحسن ترك العاطف في مثله ، ومن منع العطف أو استحسنت تركه قال : إنه معطوف بخذف المضاعف أي وموطن يوم حنين ، وأعلن التغيير اللائق إلى ما وقع فيه من قلة أثبات من أول الأمر وقد عبر الخذف في جانب المعطوف عليه ، أي في أيام مواطن ، والمعطف حينئذ من عطف الخاص على العام ومزية هذا الخاص التي أشار إليها المعطف هي كون شأنه عجباً وموقع فيه غريباً للظفر بعد اليأس والفرج بعد المشدة إلى غير ذلك ، وليس المراد بها كثرة الثواب وعظم النفع ليرد أن يوم حنين ليس بأفضل من يوم بدر الذي نالوا به الفدح المعلى وفوزوا فيه بالدرجات العلاء فلا تنافي فيه تكتة العطف ، وقيل : إن مواطن اسم زمان كقتل الحسين فالمعطوفان متجانسان وهو بعيد عن الفهم ، وأوجب الزحشرى كون (يوم) منصوباً بضمرو العطف من عطف جملة على جملة أي ونصركم يوم حنين ، ولا يصح أن يكون ناصبه (نصركم) المذكور لأن قوله سبحانه : **إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ** يدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الإعجاب بالكثرة طرف النصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لاتحاد الفعل وتقييد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس . واليوم مقيد بالإعجاب بالكثرة والعمل منسحب على البذل والمبدل منه جميعاً ، ويلزم من ذلك أن يكون زمان الإعجاب ظرفاً وقيداً للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة وهو باطل إذ لا إعجاب في تلك المواطن . وأجيب بأن الفعل في المعاطفين لا يلزم أن يكون واحداً بحيث لا يكون له تعدد أفراد كضربت زيداً اليوم وعمراً قبله وأضر به حين يقوم وحين يقعد إلى غير ذلك بل لا بد في نحو قولك : زيد وعمرو من اعتبار الأفراد وإلا لزم قيام العرض الواحد بالشخص تحلين مختلفين وهو لا يجوز ضرورة فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف بقيد تقييده في حق المعطوف عليه بذلك ، ولا نسلم أن هذا هو الأصل حتى يفتقر غيره إلى دليل ، وقال بعضهم : إن ذلك إنما يلزم لو كان المبدل منه في حكم التنحية مع حرف العطف لؤول إلى نصركم الله في مواطن كثيرة إذ أعجبكم وليس كذلك بل يؤول إلى نصركم الله في مواطن كثيرة . وإذ أعجبكم ولا محذور فيه ، وفي كون البذل قيدا للمبدل منه نظر ، وحنين واحد بين مكة والطائف على ثلاثة أميال من مكة حارب فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون هوزان . وثقيفاً . وحشياً وفيهم دريد بن الصمة يقيمون برأيه وأناساً من بني هلال وغيرهم وكانوا أربعة آلاف وكان المسلمون على ما روى الكلبي عشرة آلاف وعلى ما روى عن عطاء سنة عشر ألفاً ، وقيل : ثمانية آلاف ، وصحح أنهم كانوا اثني عشر ألفاً العشر الذين حضروا مكة وألفان انضموا إليهم من الطلقاء فلما اتفقوا قال سلمة بن سلامة أبو بكر

رضي الله تعالى عنهما : أن تغلب اليوم من قلة أعجابا بكثرتهم ، وقيل : إن قاتل ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واستبعد ذلك الإمام لانقطاعه صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل شيء سوى الله عز وجل . ويؤيد ذلك ما أخرجه البيهقي في الدلائل عن الربيع أن رجلا قال يوم حنين : أن تغلب من قلة فشق ذلك على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والظاهر أن هذه الكلمة إذا لم ينضم إليها أمر آخر لا تنافي انشغل على الله تعالى ولا تستلزم الاعتماد على الأسباب ، وإنما شقت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما انضم إليها من قرائن الأحوال بما يدل على الإعجاب ، ولعل القائل أخذها من قوله عليه الصلاة والسلام : « خير الأصحاب أربعة وخير السرايا أربع مائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يغلب اثنا عشر ألفا من قلة كلمتهم واحدة » لكن صاحبها ما صاحبها من الإعجاب ، ثم إن القوم اقتتلوا قتالا شديدا فأدرك المسلمون إعجابهم ، واجمع قد يؤخذ بفعل بعضهم فزلوا مدبرين وكان أول من انهزم الطلقاء مكررا منهم وكان ذلك سببا لوقوع الخلل وهزيمة غيرهم ، وقيل : إنهم حللوا أولا على المشركين فهزموهم فأقبلوا على الغنائم فتراجعوا عليهم فكان ما كان والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم على بغلته الشهباء نزول الجبال ولا يزول معه العباس ، وابن عمه أبو سفيان بن الحرث ، وابنه جعفر ، وعلى بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه ، وريعة بن الحرث ، والفضل ابن العباس - وأسامة بن زيد ، وأيمن بن عبيد . وقتل رضي الله تعالى عنه بين يديه عليه الصلاة والسلام وهؤلاء من أهل بيته . وثبت معه أبو بكر . وعمر رضي الله تعالى عنهما فكانوا عشرة رجال ، ولذا قال العباس رضي الله تعالى عنه :

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة وقد فر من قد فر منهم وأقشعوا

وعاشرونا لاقى الحسام بنفسه بما مسه في الله لا يتوجع

وقد ظهر منه صلى الله تعالى عليه وسلم من الشجاعة في تلك الواقعة ما أهر العقول وقطع لأجله أصحابه رضي الله تعالى عنهم بأنه عليه الصلاة والسلام أشجع الناس ، وكان يقول إذ ذاك غير مكثرت بأعداء الله تعالى • أنا النبي لا كذب • أنا ابن عبد المطلب • واختار ركوب البغلة إظهاراً لشبافته الذي لا يذكره إلا الحار وأنه عليه الصلاة والسلام لم يخطر بباله مفارقة القتال فقال للعباس وكان صبيّا : « صح بالناس » فنادى يا عباد الله بأصحاب الشجرة ، يا أصحاب سررة البقرة ، فكروا عنقا واحدا لم حنين يقولون : لبيك لبيك ، ونزلت الملائكة فالتقوا مع المشركين ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « هذا حين حمى الوطيس » ثم أخذ كفا من تراب فرماهم ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « انهزموا ورب الكعبة » فانهزموا ، وتفصيل القصة على أتم وجه في كتب السير ﴿ فَلَمْ تَفْنِ عَنْكُمْ ﴾ أي لم تنفكم تلك الكثرة ﴿ شِدَا ﴾ من النفع في أمر العدو أو لم تعظمكم شيئا يدفع حاجتكم ﴿ وَصَافَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ﴾ أي برحبها وسعتها على أن (ما) مصدرية والباء للبالسة والمصاحبة أي صافقت مع سعتها عليكم . وفيه استعارة تبعية إمالعدم وجدان مكان يقرون به مطمئنين أو أنهم لا يجلسون في مكان إلا لا يجلس في المكان الضيق ﴿ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ ﴾ أي الكفار ظهوركم على أن ولي متعدية إلى مفعولين كما في قوله سبحانه : (فلا تولوهم الأدبار) ويدل عليه كلام الراغب ، وزعم بعضهم أنه لا حاجة إل تقدير مفعولين لما في القاموس ولي تولية أدبر بل لا وجه له عند بعض وليس بشيء ، والاعتماد على كلام

الراغب في مثل ذلك أرغب عند المحققين بل قبل : إن كلام القاموس ليس بعمدة في مثله ، وقوله تعالى :
(مُذَبَّرِينَ ٢٥) حال مؤكدة وهو من الأدبار بمعنى الذهاب إلى خلف والمراد منهزمين *

(ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ) أي رحمته التي تسكن بها القلوب وتطمئن أطمئنا بأكلامه تتبعنا للنصر القريب ، وأما مطابق السكينة فقد كانت حاصلة له صلى الله تعالى عليه وسلم **(وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ)** عطف على رسوله وإعادة الجار للأيذان بالتفاوت ، والمراد بهم الذين انهزموا ، وفيه دلالة على أن السكينة لا تنافي الإيمان ه
وعن الحسن أنهم الذين ثبتوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد ما يعم الطائفتين ولا يخلو عن حسن ، ولا يصرف في تحقق أصل السكينة في الثابتين من قبل ، وفسر بعضهم السكينة بالأمان وهو له صلى الله تعالى عليه وسلم بمعاينة الملائكة عليهم السلام ولمن معه بظهور علامات ذلك والمنهزمين بزوال قلقهم واضطرارهم باستحضار إن ما شاء الله كان والم يشأم يكن أو نحو ذلك ، والظاهر أن (ثم) في محلها للتراخي بين الانهزام وإنزال السكينة على هذا الوجه *

وقيل : إذا أريد من المؤمنين المنهزمون فهي على محلها ، وإن أريد الثابتون يكون التراخي في الأخبار أو باعتبار مجموع هذا الإنزال وما عطف عليه ، وجعلها للتراخي الرتبى بعيد **(وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا)** بأبصاركم فأرى بضمك بمضارهم الملائكة عليهم السلام على خيول بلق عليهم البيضاء ، وكون المراد لم تروا مثلها قبل ذلك خلاف لظاهر ولم تر في الآثار ما يساعده ، واختلاف في عددهم فقيل : ثمانية آلاف لقوله تعالى : (أَلَمْ يَكْفِكُمْ أَنْ يَدْخُكُم بِرَبِّكُمْ ثَلَاثَةَ آلَافٍ) مع قوله سبحانه بعد : (يَدْخُكُم بِرَبِّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ) وقيل : خمسة آلاف للآية الثانية والثلاثة الأولى داخلة في هذه الخمسة ، وقيل : ستة عشر ألفا بعدد العسكرين اثنا عشر ألفا عسكر المسلمين وأربعة آلاف عسكر المشركين ، وكذا اختلفوا في أنهم قاتلوا في هذه الواقعة أم لا ، والجمهور على أن الملائكة لم يقاتلوا إلا يوم بدر - وإنما نزلوا لتقوية قلوب المؤمنين بالقضاء الخواطر الحسنة وتأيدهم بذلك والقضاء الرعب في قلوب المشركين . فعن سعيد بن المسيب قال حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال : لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما اتينا إلى صاحب البقرة الشهباء تلقانا رجالا بيض الوجوه فقالوا : شامت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكنافنا ه

واحتج من قال : إنهم قاتلوا بما روى أن رجلا من المشركين قال لبعض المؤمنين بعد القتال : أين الخيل الباقى والرجال عليهم ثياب بيض ؟ ما كنا نراهم فيكم إلا كهينة الشامة وما كان قتلنا إلا بأيديهم فأخبر بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام : **«تلك الملائكة»** وليس له سند يعول عليه **(وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْقَتْلِ وَالْأَمْرِ وَالنَّسِيِّ)** **(وَذَلِكَ)** أي ما فعل بهم بما ذكر **(جَزَاءَ الْكَافِرِينَ ٢٦)** لكفرهم في الدنيا **(ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ)** التعميد **(عَلَى مَنْ يَشَاءُ)** أن يتوب عليه منهم لحكمة تقتضيه والمراد يوفقه للإسلام **(وَاللَّهُ غَفُورٌ)** يتجاوز عما سلف منهم من الكفر والمعاصي **(رَحِيمٌ ٢٧)** ينفصل عليهم ويثيبهم بلا وجوب عليه سبحانه - روى البخاري عن المسور بن مخرمة أن أباسا منهم جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه على الإسلام وقالوا : يا رسول الله أنت خير الناس

وأمر الناس وقد سبى أهلونا وأولادنا وأخذت أمرنا ، وقد سبى يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الأبل والغنم ما لا يحصى فقال عليه الصلاة والسلام : إن عندي ما ترون إن خير القول أصدفه اختاروا إماماً رايكم ونساءكم وإماماً موالكم قالوا : ما كنا نعدل بالأحساب شيئاً فقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن هؤلاء جاثوا مسلمين وإن أخيرناهم بين الذراري والأولاد فلم يعدلوا بالأحساب شيئاً فمن كان بيده شيء ، وطابت به نفسه أن يرده فشأته ومن لا فليعضنا وليكن قرضاً علينا حتى نصيب شيئاً فنعطيه مكانه قالوا : قد رضينا وسلمنا ، فقال عليه الصلاة والسلام : إنا لا ندرى لعل فيكم من لا يرضى فروا عرفاءكم فليرفعوا ذلك إلينا فرفعت إليه صلى الله تعالى عليه وسلم العرفاء أنهم قد رضوا **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ)** أخبر عنهم بالمصدر للبالغة كانتهم عين النجاسة ، أو المراد ذوو نجس لحبث بواطنهم وفساد عقائدكم أو لأن معهم الشرك الذي هو بمنزلة النجس أو لأنهم لا يطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهي ملازمة لهم ، وجوز أن يكون (نجس) صفة مشبهة ، وأنه ذهب الجوهرى ، ولا بد حينئذ من تقدير موصوف مفرد لفظاً مجموع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع أى جناس نجس ونجوه ، وتخرج الآية على أحد الأوجه المذكورة هو الذى يقتضيه كلام أكثر الفقهاء حيث ذهبوا إلى أن أعيان المشركين طاهرة ولا فرق بين عبدة الأصنام وغيرهم من أصناف الكفار فى ذلك . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير . وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من صافح مشركاً فليتوضأ أو يغسل كفيه . وأخرج ابن مردويه عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده قال : واستقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جبريل عليه وسلم جبريل عليه السلام فنارله يده فأبى أن يقناولها فقال : يا جبريل ما منعك أن تأخذ يدي؟ فقال : إنك أخذت يدي يهودى فكرهت أن تمس يدي يداً قد مسنها يد كافر فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بماء فتوضأ فنارله يده فتناولها . وإلى ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما لا إمام الرازى وهو الذى يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه إلا بدليل منفصل . قيل : وعلى ذلك فلا يحل الشرب من أوانيهم ولا مواصلتهم ولا لبس ثيابهم لكن صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف خلافة ، واحتمال كونه قبل نزول الآية فهو منسوخ بعيد ، والاحتياط لا يخلو . والاستدلال على طهارتهم بأن أعيانهم لو كانت نجسة ما أمكن بالإيمان طهارتها إذ لا يعقل كون الإيمان مطهراً ، ألا ترى أن الخنزير لو قال : لا إله إلا الله محمد رسول الله لا يطهر ، وإنما يظهر نجس العين بالاستحالة على قول من يرى ذلك وعين الكافر لم تستحل بالإيمان عيناً أخرى ليس بشئ . وإن ظنه من تهوله القعقة شيئاً ، لأن الطهارة والنجاسة أمران تابعان لما يفهم من كلام الشارع عليه الصلاة والسلام وليس تأمر بوطئ بالاستحالة وعدمها فإذا فهم منه نجاسة شئ ، في وقت وطهارته في وقت آخر أو ما بالعكس في الخرابع وإن لم يكن هناك استحالة وذلك ظاهر . وقرأ ابن السميع (أنجاس) على صيغة الجمع . وقرأ أبو حنيفة (نجس) بكسر النون وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككبد فى كبد ، ويقدر حينئذ موصوف كما قرأناه آنفاً فيما قاله الجوهرى ، وأكثر ما جاء هذا اللفظ تأمراً لرجس ، وقول القراء وتبعه الحريرى فى درته إنه لا يجوز ذلك بغير اتباع رده هذه القراءة إذ لا اتباع فيها **(فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ)** تفريع على نجاستهم والمراد النهى عن الدخول إلا أنه نهى عن القرب للبالغة . وأخرج عبد الرزاق والنحاس عن

عطاء أنهم نهوا عن دخول الحرم كله فيكون المنع من قرب نفس المسجد على ظاهره ، وبالظاهر أخذ أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إذ صرف المنع عن دخول الحرم إلى المنع من الحج والعمرة ، وبقرينه قوله تعالى : (وَبَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا) فإن تقييد النهي بذلك يدل على اختصاص النهي عنه بوقت من أوقات العام أى لا يحجوا ولا يعتمر وأبعد حج عامهم هذا وهو عام تسعة من الهجرة حين أمر أبو بكر رضي الله تعالى عنه على الموسم ويدل عليه نداء على كرم الله تعالى وجهه يوم نادى ببراءة ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك وكذا قوله سبحانه : (وَأَن خُفَّتُمْ عِلَّةً يَوْمَ أَمَى فَقَرَأَ بِسَبَبِ مَنْعِهِمْ لِمَا أَنَّهُمْ كَانُوا يَأْتُونَ فِي الْمَوْسِمِ بِالْمُتَاجِرِ فَإِنَّمَا يَكُونُ إِذَا مَنَعُوا مِنْ دُخُولِ الْحَرَمِ كَمَا لَا يَخْفَى •

والحاصل أن الإمام الأعظم يقول بالمنع عن الحج والعمرة ويحمل النهي عليه ولا يمنع من دخول المسجد الحرام وسائر المساجد عنده ، ومذهب الشافعي . وأحمد ومالك رضي الله تعالى عنهم . كما قال الخازن - أنه لا يجوز للكافر ذمياً كان أو مستأثماً أن يدخل المسجد الحرام بحال من الأحوال فلو جاء رسول من دار الكفر والإمام فيه لم يأذن له في دخوله بل يخرج إليه بنفسه أو يبعث إليه من يسمع رسالته خارجة ، ويجوز دخوله سائر المساجد عند الشافعي عليه الرحمة ، وعن مالك كل المساجد سواء في منع الكافر عن دخولها وزعم بعضهم أن المنع في الآية إنما هو عن تولى المسجد الحرام والقيام بمصلحته وهو خلاف الظاهر جداً والظاهر النهي على ما علمت ، وكون العلة فيه نجاستهم إن لم نقل بأنها ذاتية لا يقتضي جواز الفعل من اغتسل ولبس ثياباً طاهرة لأن خصوص العلة لا يخص الحكم كما في الاستبراء ، والكلام على حد - لا أرى ذلك هنا - فهو كناية عن نهى المؤمنين عن تمكينهم مما ذكر دليل أن ما قبل وما بعد خطاب للمؤمنين ، ومن حمله على ظاهره استدل به على أن الكفار مخاطبون بالفروع حيث إنهم نهوا فيه والنهي من الأحكام وكونهم لا ينزجرون به لا يضر بعد معرفة معنى مخاطبتهم بها •

يروى أنه لما جاء النهي شق ذلك على المؤمنين وقالوا : من يأتينا بطعامنا وبالمناع فنزل الله سبحانه (وإن خفتهم عبلة) (فَسَوْفَ يُعْطِيكَمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) أى عطائه أو تفضيله بوجه آخر (فمن) على الأول ابتدائية أو تبعيضية وعلى الثاني سببية ، وقد أنجز الله تعالى وعده بأن أرسل السماء عليهم مدراراً ووفق أهل نجد وتبالة وجرش فأسلموا وحملوا إليهم الطعام وما يحتاجون إليه في معاشهم ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه إليهم الناس من كل فج عميق ، وعن ابن جبير أنه فسر الفضل بالجزية ، ويؤيد أن الأمر الآتي شاهده وما ذكرناه أولى وأمر الشهادته هين وقرى . (عائلة) على أنه إما مصدر كالعاقبة والعاقبة أو اسم فاعل صفة لموصوف مؤنث مقدر أى حالاً عائلة أى مقفلة وتقييد الاغناء بقوله سبحانه : (وإن شاء) ليس للتعدد ليشكل بأنه لا يناسب المقام وسبب النزول بل لبيان أن ذلك بإرادته لا سبب له غير ما حتى يقطعوا إليه سبحانه ويقطعوا النظر عن غيره ، وفيه تنبيه على أنه سبحانه متفضل بذلك الاغناء لا واجب عليه عز وجل لأنه لو كان لا يحب لم يركب إلى المشيئة ، وجوز أن يكون التقييد لأن الاغناء ليس مطرداً بحسب الافراد والأحوال والأوقات (إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ) بأحوالكم ومصالحكم (حَكِيمٌ ٢٨) فيما يعطى وينع (قَدْ تَلَوْنَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ)

أمر بقتال أهل الكتابين إثر أمرهم بقتال المشركين ومنهم من أن يحرموا حول المسجد الحرام ، وفي تضاعيفه تنبيه لهم على بعض طرق الاغناء الموعود ، والتعبير عنهم بالموصول الايذان بعالية ما في حيز الصلة للامر بالقتال وبانتظامهم بسبب ذلك في سلك المشركين وإيمانهم الذي يزعمونه ليس على ما ينبغي فهو كذا إيمان ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ أي ما ثبت تحريمه بالوحي مثلوا وغير مثلوا ، فالمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد به رسولهم الذي يزعمون اتباعه فانهم بدلوا شريعته وأحلوا وحرموا من عند أنفسهم اتباعا لأهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم ، ومجموع الأمرين سبب لقتالهم وإن كان التعريف بعد النسخ ليس علة مستقلة ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾ أي الدين الثابت فلاضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف . والمراد به دين الاسلام الذي لا ينسخ بدين كما نسخ كل دين به ، وعن قتادة أن المراد بالحق هو الله تعالى ودينه الاسلام ، وقيل : ما يعمه وغيره أي لا يدينون بدين من الأديان التي أنزلها سبحانه على أنبيائه وشرعها لعباده والاضافة على هذا على ظاهرها ﴿مَنْ الَّذِينَ أَرْتُوا الشُّكُّبَ﴾ أي جنسه الشامل للفرقة والانجيل و (من) بيانية لا تبعيضية حتى يكون بعضهم على خلاف ما نعت ﴿حَتَّى يَعْطُوا﴾ أي يقبلوا أن يعطوا ﴿الْجُزْءَ﴾ أي ما تقرر عليهم أن يعطوه ، وهي مشتقة من جرى دينه أي تضاه أومن جزئته بما فعل أي جازيته لأنهم يحزرون به - امن من عليهم بالعفو عن القتل ، وفي الهداية أنها جزاء الكفر فهي من المجازاة ، وقيل : أصلها الهمز من الجزء والتجزئة لأنها طائفة من المال يعطى ، وقال الخوارزمي : إنها معرب - كزيت - وهو الخراج بالعارسية وجمعها جزى كلجية ولحقى ﴿عَنْ يَدٍ﴾ يحتمل أن يكون حالا من الضمير في (يعطوا) وأن يكون حالا من الجزية ، واليد تحتمل أن تكون اليد المعطية وأن تكون اليد الآخذة و (عن) تحتمل السببية وغيرها أي يعطوا الجزية عن يد مؤانية أي متقادين أو مقرونة بالانقياد أو عن يدهم أي مسلمين أو مسلمة بأيديهم لا بأيدي غيرهم من وكيل أو رسول لأن القصد فيها التحقير وهذا يتنافى ولذا منع من التوكيل شرعا أو عن غنى أي أغنياء أو صادرة عنه ولذلك لا تؤخذ من الفقير العاجز أو عن قهر وقوة أي أذلاء عاجزين . أو مقرونة بالذل أو عن إنعام عليهم فإن إبقاء مذهبهم بما بذلوا من الجزية نعمة عظيمة أي منعها عنهم أو كائنة عن إنعام عليهم أو نقداً أي مسلمة عن يد إلى يد أو مسلمين نقداً ، واستعمال اليد بمعنى الانقياد إما حقيقة أو كناية ، ومنه قول عثمان رضي الله تعالى عنه ، هذى يدي لعمار أي أنانقداً مطيع له ، واستعمالها بمعنى الغنى لأنها تكون مجازاً عن القدرة المستلزمة له ، واستعمالها بمعنى الانعام وكذا النعمة شائع ذائع ، وأما معنى النقدية فله شهرة بدأ يد في ذلك ، ومنه حديث أبي سعيد الخدري في الربا ، وما في الآية يؤول إليه كما لا يخفى على من له اليد الطولى في المعاني والبيان .

وتفسير اليد هنا بالقهر والقوة أخرجه ابن أبي ساهم عن قتادة ، وأخرج عن سفيان بن عيينة ما يدل على أنه حملها على ما يقبدر منها طرز ما ذكرناه في الوجه الثاني ، وسائر الأوجه ذكرها غير واحد من المفسرين ، وغاية القتال ليس نفس هذا الاعطاء بل قبوله كما أشير إليه ، وبذلك صرح جمع من الفقهاء حيث قالوا : إنهم يقاتلون إلى أن يقبلوا الجزية ، وإما غيروا بالاعطاء لأنه المقصود من القبول ﴿وَمَنْ صَغُرُوا﴾ أي أذلاء

وذلك بأن يعطوها قائمين والقابض منهم فاعاد قاله عكرمة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تؤخذ الجزية من الذبي ويوجأ عنقه ، وفي رواية أنه يؤخذ بتأديته ويبرأ ويقال : أعط الجزية يا ذمي ، وقيل : هو أن يؤخذ بالجزية وتضرب لجزمته ، ويقال : أد حق الله تعالى يا عدو الله . ونقل عن الشافعي أن الصغار هو جريان أحكام المسلمين عليهم ، وكل الأقوال لم تر اليوم لها أثراً لأن أهل الذمة فيه قد امتازوا على المسلمين والأمر لله عز وجل بكثير حتى أنه قبل منهم إرسال الجزية على يد نائب منهم ، وأصح الروايات أنه لا يقبل ذلك منهم بل يكفرون أن يأتوا بها بأنفسهم مشاة غير راكبين وكل ذلك من ضعف الإسلام عامل الله تعالى من كان سيده له ببدله ، وهي تؤخذ عند أبي حنيفة من أهل الكتاب مطلقاً ومن مشركي المعجم والمجوس لأن مشركي العرب لأن كفرهم قد تناظر لما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نشأ بين أظهرهم وارسل إليهم وهو عليه الصلاة والسلام من أنفسهم ونزل القرآن بانقتهم وذلك من أقوى البواعث على إيمانهم فلا يقبل منهم إلا السيف أو الإسلام زيادة في العقوبة عليهم مع اتباع الوارد في ذلك فلا يردها أهل الكتاب قد تناظر كفرهم أيضاً لأنهم عرفوا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة تامة ومع ذلك أنكروه وغيره واستمروا بعتهم من الكتاب ، وعند أبي يوسف لا تؤخذ من العربي كتابياً كان أو مشركاً وتؤخذ من العجمي كتابياً كان أو مشركاً وأخذها من المجوس إيماناً بالسنّة ، فقد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه لم يأخذها منهم حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها من مجوس هجر ، وقال الشافعي : رضى الله تعالى عنه إنما تؤخذ من أهل الكتاب عربياً كان أو عجمياً ولا تؤخذ من أهل الاوثان مطلقاً لتبوتها في أهل الكتاب بالكتاب وفي المجوس بالخير بقي من ورائهم على الأصل . ولنا أنه يجوز استرقاقهم وكل من يجوز استرقاقه يجوز ضرب الجزية عليه إذا كان من أهل النصرة لأن كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس أما الاسترقاق فظاهر لأن نفع الرقيق يعود إلينا جملة . وأما الجزية فلا لأن الكافر يؤديها من كسبه والحال أن نفقته في كسبه فكان أداء كسبه الذي هو سبب حياته إلى المسلمين رغبة في معنى أخذ النفس منه حكماً ، وذهب مالك . والاوزاعي إلى أنها تؤخذ من جميع الكفار ولا تؤخذ عندنا من امرأة ولا صبي ولا زمن ولا أعمى ، وكذلك المفلوج والنسيخ ، وعن أبي يوسف أنها تؤخذ منه إذا كان له مال ولا من فقير غير معتمل خلافاً للشافعي ولا من معلوك ومكاتب ومدبر ، ولا تؤخذ من الرهبان الذين لا يخاطبون الناس كما ذكره بعض أصحابنا ، وذكر محمد عن أبي حنيفة أنها تؤخذ منهم إذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول أبي يوسف . ثم إنها على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح صلى الله تعالى عليه وسلم بني نجران على ألف ومائتي حلة ولأن الموجب التراضي فلا يجوز التعدى إلى غير ما وقع عليه . وجزية يتدنى الإمام بوضعها إذا غلب على الكفار وأقرهم على أملاكهم فيضع على الغنى الظاهر الغنى في كل سنة ثمانية وأربعين درهماً يؤخذ في كل شهر منه أربعة دراهم ، وعلى الوسط الحال أربعة وعشرين في كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل وهو الذي يقدر على العمل وإن لم يحسن حرفة اثني عشر درهماً في كل شهر درهماً ، والظاهر أن مرجع الغنى وغيره إلى عرف البلد . وبذلك صرح به الفقيه أبو جعفر ، وإلى ما ذهبنا إليه من اختلافها غنى وفقراً وتوسطاً ذهب عمر . وعلى عثمان رضى الله تعالى عنهم . ونقل عن الشافعي أن الإمام يضع على كل حالم ديناراً أو ما يعده والغنى والفقير في ذلك سواء ، لما أخرجه ابن أبي شيبة عن مسروق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بحث معاذاً إلى

اليمن قال له : خذ من كل حالم دينارا أو عدله مغافرو ولم يفصل عليه الصلاة والسلام ، وأوجب عنه بأنه محمول على أنه كان صلحا . ويؤيده ما في بعض الروايات من كل حالم وحالة لأن الجزية لا تجب على النساء ، والأصح عندنا أن الوجوب أول الحول لأن ماوجب بدلا عنه لا يتحقق إلا في المستقبل فتعذر إيجابه بعد مضى الحول فأوجبناها في أوله ، وعن الشافعي أنها تجب في آخره اعتبارا بالزكاة . وتعقبه الزيلعي بأنه لا يلزمنا الزكاة لأنها وجبت في آخر الحول ليتحقق النماء فهي لا تجب إلا في المال النامي ولا كذلك الجزية فالقياس غير صحيح ، واقضى - كما قال الجصاص - في أحكام القرآن وجوب قتل من ذكر في الآية إلى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة أنه لا يكون لهم ذمة إذا تساطروا على المسلمين بالولاية ونفاذ الأمر والنهي لأن الله سبحانه إنما جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فوجب على هذا قتل من تساط على المسلمين بالغضب وأخذ الضرائب بالظلم وإن كان السلطان ولاية ذلك وإن قله بغير ذمة وأمره فهو أولى وهذا يدل على أن هؤلاء اليهود والنصارى الذين يتولون أعمال السلطان وأمرائه ويظهر منهم الظلم والاستعلاء وأخذ الضرائب لازمة لهم وأن دماءهم مباحة ولو قصد مسلم مسلما لاخذ ماله أبيع قتله في بعض الوجوه فما بالك هؤلاء الكفرة أعداء الدين •

وقد أفنى فقهاؤنا بحرمة توليهم الأعمال ثبوت ذلك بالنص ، وقد ابتلى الحكام بذلك حتى احتاج الناس إلى مراجعتهم بل قيل أيديهم كشاهدناه مرارا ، وما كل ما يعلم يقال فاما الله وإنا إليه راجعون . وهذا قد استشكل أخذ الجزية من هؤلاء الكفرة بأن كفرهم من أعظم الكفر فكيف يقرون عليه بأخذ دراهم معدودات • وأجاب القطب بأن المقصود من أخذ الجزية ليس تقريرهم على الكفر بل إمهال الكافر مدة ربما يقف فيها على محاسن الاسلام وقوة دلائله فيسلم ، وقال الاتقاني : إن الجزية ليست بدلا عن تقرير الكفر وإنما هي عوض عن القتل والاسترقاق الواجبين فجازت كاسقاط القصاص بعوض ، أو هي عقوبة على الكفر كالاسترقاق ، والثقل الأول أظهر حيث يورم الثاني جواز وضع الجزية على النساء ونحوهن . وقد يجاب بأنها بدل عن النصرة للقاتلة منا ، ولهذا تفاوتت لأن كل من كان من أهل دار الاسلام يجب عليه النصرة للدار بالنفس والمال ، وحيث إن الكافر لا يصلح لها لميله إلى دار الحرب اعتقاداً أقيمت الجزية المأخوذة المصروفة إلى الغزاة مقامها ، ولا يرد إن النصرة طاعة وهذه عقوبة فكيف تكون العقوبة خلفاً عن الطاعة لما في النهاية من أن الخليفة عن النصرة في حق المسلمين لما في ذلك من زيادة القوة لهم وهم يتأبون على تلك الزيادة الحاصلة بسبب أموالهم ، وهذا بمنزلة ما لو أعاروا دوابهم للغزاة . ومن هنا تعلم أن من قال : إنها بدل عن الإقرار على الكفر فقد توهم وهما عظيما ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ ﴾ استئناف سبق لتقرير ما مر من عدم إيمان أهل الكتابين بالله سبحانه وانتظامهم بذلك في المشرئين ، والقائل ﴿ عَزِيزُ بْنُ اللَّهِ ﴾ متقدمو اليهود ونسبة الشيء القبيح إذا صدر من بعض القوم إلى الكل مما شاع ، وسبب ذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عزيراً كان في أهل الكتاب وكانت التوراة عندهم يعملون بها ما شاء الله تعالى أن يعملوا ثم أضاعوها وعملوا بغير الحق وكان النابوت عندهم . فلما رأى الله سبحانه وتعالى أنهم قد أضاعوا التوراة وعملوا بالآهوا رفع عنهم النابوت وأنساهم التوراة ونسخها من صدورهم فدعا عزير ربه عز وجل

وأنه لم يرد إليه ما نسخ من صدره . فبينما هو يصلي ، بهتلاً إلى الله عز وجل نزل نور من الله تعالى فدخل جوفه فعاد الذي كان ذهب من جوفه من التوراة فأذن في قومه فقال : يا قوم قد آتاني الله تعالى التوراة وردها إلى فطلق يعلمهم فكتبوا ما شاء الله تعالى أن يكتبوا وهو يعلمهم . ثم إن الأنبياء نزل عليهم بعد ذهابه منهم فعرضوا ما كان فيه على الذي كان عزير يعلمهم فرجدوه مثله فقالوا : والله ما أوتي عزير هذا إلا لأنه ابن الله سبحانه . وقال الكهني في سبب ذلك : إن يختصر غذا بيت المقدس وظهر على بني إسرائيل وقتل من قرأ التوراة وكان عزير إذ ذاك صغيراً فلم يقتله لصغره فلما رجع بنو إسرائيل إلى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بمث الله تعالى عزيراً ليجدد لهم التوراة وليكون آية لهم بعد ما أمانه الله تعالى مائة سنة فأناه ملكاً بانه فيه ماء فشرب منه فثقلت له التوراة في صدره . فلما أتاهم قال : أنا عزير فكذبوه وقالوا : إن كنت كما تزعم فأمل علينا التوراة فكتبها لهم من صدره . فقال رجل منهم : إن أبي حدثني عن جددي أنه وضعت التوراة في خاية ودفت في كرم فانطلقوا معه حتى أخرجوها فعارضوها بما كتب لهم عزير فلم يجدوه فغادروا حرماً فقالوا : إن الله تعالى لم يقذف التوراة في قاب عزير إلا لأنه ابنه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وروى غير ذلك ومرجع الروايات إلى أن السبب حفظه عليه السلام للتوراة ، وقيل : قاتل ذلك جماعة من يهود المدينة منهم سلام بن مشكم . وذهبان بن أبي أوفى . وشاس بن قيس . ومالك بن الصيف . أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : كيف تتبعك وقد تركت قبائنا وأنت لاتزعم أن عزيراً ابن الله ؟ وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أن قاتل ذلك فنحاص بن عازوراء وهو على ما جاء في بعض الروايات القاتل : (إن الله فقير ونحن أغنياء) . وبالجملة إن هذا القول كان شائعاً فيهم ولا عبرة بانكارهم له أصلاً ولا يقول بعضهم : إن الواقع فوات عزير أبان الله أي أوضح أحكامه وبين دينه أو نحو ذلك بعد أن أخبر الله سبحانه وتعالى بما أخبر . وقرأ عاصم . والكسائي . ويعقوب . وسهل (عزير) بالتثنية والباء فون بتركه . أما التثنية فعلي أنه أمم عري مخبر عنه بابن . وقال أبو عبيدة : إنه أعجمي لكنه صرف لحقيقته بالتصغير كنوح ولوط وإلى هذا ذهب الصنف . وهو مصغر عزار تصغير ترخيم ، والقول بأنه أعجمي جاء على هيئة المصغر وليس به فيه نظر . وأما حذف التثنية فقليل لالتقاء الساكنين فان نون التثنية ساكنة والياء في ابن ساكنة أيضاً فالتثنية الساكنان فحذفت النون له كما يحذف حروف العلة لذلك . وهو مبنى على تشبيه النون بحرف اللين والافتكان القياس تحريكها ، وهو مبتدأ وابن خبره أيضاً ولذا رسم في جميع المصاحف بالأنف ؛ وقيل : لأنه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل : لأن الابن وصف والخبر محذوف مثل معبودنا وتعقب بأنه محتمل عنه سندوحة ورده الشيخ في دلائل الإعجاز بأن الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف تكذيبه إلى الخبر وصار ذلك الموصف مسلماً ، فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار إلى كونه معبوداً لهم وحصل تسليم كونه ابن الله سبحانه وذلك كفر ، واعترض عليه الامام قاتلان أن قوله يتوجه الانكار إلى الخبر مسلم لكن قوله : يكون ذلك تسليماً الموصف ممنوع لأنه لا يلزم من كونه مكذباً بذلك الخبر كونه مصدقاً لذلك

الوصف إلا أن يقال : ذلك بالخبر يدل على أن ما سواه لا يكذبه وهو مبنى على دليل الخطاب وهو ضعيف وأجاب بعضهم بأن الوصف للدلالة فأنكار الحكم يتضمن إنكار علته . وفيه أن إنكار الحكم قد يحتمل أن يكون بواسطة عدم الافضاء لا لأن الوصف كالأبنية مثلاً منتف .

وفي الإيضاح أن القول بمعنى الوصف وأراد أنه لا يحتاج إلى تقدير الخبر كما أن أحداً إذا قال مقالة ينكر منها البعض لحكيكيتها منها المنكر فقط ، وهو كما في الكشف وجه حسن في رفع التحمل لكنه خلاف الظاهر كما يشهد له آخر الآية . وقال بعض المحققين : إنه يحتمل أن يكون (عزير ابن الله) خير مبتدا محذوف أي صاحبنا عزير ابن الله مثلاً ، والخبر إذا وصف توجه الإنكار إلى وصفه نحو هذا الرجل العاقل وهذا موافق للبلاغة وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار ، ولم يظهر لي وجه تركه مع ظهوره ، والظاهر أن التركيب خبر ولا حذف هناك ، واختلاف في عزير هل هو نبي أم لا ولا أكثر من على الثاني ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ نَبِيُّ الْمَسِيحِ ابْنُ اللَّهِ ﴾ هو أيضاً قول بعضهم ، ولعلهم إنما قالوه لاستحالة أن يكون ولد من غير أب أولانهم رأوا من أفعاله ما رأوه ويحتمل - وهو الظاهر عندي - أنهم وجدوا إطلاق الابن عليه عليه السلام وكذا إطلاق الأب على الله تعالى فيها عندهم من الإنجيل فقالوا ما قالوا وأخطأوا في فهم المراد من ذلك . وقد قدمنا من الكلام ما فيه كفاية في هذا المقامه ومن الغريب - ولا يكاد يصح - ما قيل : إن السبب في قولهم هذا أنهم كانوا على الدين الحق بعد رفع عيسى عليه السلام إحدى وثمانين سنة يصلون ويصومون ويروحون حتى وقع بينهم وبين اليهود حرب وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بواص قتل جماعة منهم ثم قال لليهود : إن كان الحق مع عيسى عليه السلام فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبون أن دخلنا النار ودخلوا الجنة وإلى ساحتها عليهم وأضلهم حتى يدخلوا النار معنا ثم إنه عمد إلى فرس يقاتل عليه فعقره وأظهر الندامة والتوبة ووضع التراب على رأسه وأتى النصاري فقالوا له من أنت فقال : عدوكم بواص قد نوديت من السماء أنه ليست لك توبة حتى تنصير وقد ثبت وأنتنكم فأدخلوه الكنيسة ونصروه ودخل بيتاً فيها فلم يخرج منه سنة حتى تعلم الإنجيل ثم خرج وقال : قد نوديت إن الله تعالى قد قبل توبتك فصدقوه وأحبوه وعلا شأنه فيهم ، ثم إنه عمد إلى ثلاثة رجال منهم نسطور . ويعقوب . وملكا فعلم نسطور أن الإله ثلاثة : الله . وعيسى . ومريم تعالى الله عن ذلك ، وعلم يعقوب أن عيسى ليس بإنسان ولكنه ابن الله سبحانه ، وعلم ملكا أن عيسى هو الله تعالى لم يزل ولا يزال فلما استمكن ذلك منهم دعا كل واحد منهم في الخلق وقال له : أنت خالصني فادع الناس إلى ما علمت وأمره أن يذهب إلى ناحية من البلاد ، ثم قال لهم : إني رأيت عيسى عليه السلام في المنام ، وقد رضى عني وأنا ذابح نفسي تقرباً إليه ثم ذهب إلى المذبح فذبح نفسه ، وتفرق أولئك الثلاثة فذهب واحد منهم إلى الروم . وواحد إلى بيت المقدس . والآخر إلى ناحية أخرى وأظهر كل مقالته ودعا الناس إليها فبعضه من تبعه وكان ما كان من الاختلال والضلال (ذلك) أي ما صدر عنهم من العظيمنتين ﴿ قَوْلُهُمْ نَفَوْهُمْ ﴾ أي أنه قول لا يعضده برهان مماثل للالفاظ المهمة التي لا وجود لها إلا في الأفواه من غير أن يكون لها مصداق في الخارج ، وقيل : هو تأكيد لنسبة القول المذكور إليهم ونفي التجوز عنها وهو الشائع في مثل ذلك ، وقيل : أريد بالقول الرأي والمذهب ، وذكر الأفواه إما للإشارة إلى أنه لا أثر له في قلوبهم وإنما يتكلمون به جهلاً وعناداً وإما للاشعار بأنه مختار لهم غير متعاشين عن التصريح

به فان الانسان ربما ينفه على مذهبه بالكتابة أو بالكناية مثلا فإذا صرح به وذكره باسمه كان ذلك الغاية في اختياره ، وادعى غير واحد أن جعل ذلك من باب التأكيد كما في قولك : رأيتته بعيني وسمعتته بأذني مثلا بما يباه المقام . ولو كان المراد به التأكيد مع التعجب من تصريحهم بتلك المقابلة الفاسدة لا ينافيه المقام ولا تراحم في النكات (يَضَاهُونَ) أي يضاهي قولهم في الكفر والشناعة (قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا) تحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وصير مرفوعا ، ويحتمل أن يكون من باب التجوز كما قيل في قوله تعالى : (وَأَن لَّهِ مِن قَبْلِهِم مَّا نَدَّيْهِمْ) لا يندى كيد الحائنين) لا يندى بهم في كيدهم ، فالمراد يضاؤون في قولهم قول الذين كفروا (قَوْلُ) أي من قباهم وهم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقناة واختاره الفراء المشركون الذين قالوا : الملائكة نبات الله سبحانه وتعالى عما يقولون ، وقيل : المراد بهم قداماؤهم فالمضاهي من كان في ذمته عليه الصلاة والسلام منهم لقدماؤهم واسلافهم ، والمراد الاخبار بعراقهم في الكفر .

وأنت تعلم أنه لا تعدد في القول حتى يتأتى التشبيه ، وجعله بين قولي الفريقين ليس فيه مزيد مرية ، وقيل : المراد بهم العود على أن الضمير للنصارى ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وإن أخرجه ابن المنذر وغيره عن قناة مع أن مضاهاتهم قد علمت من صدر الآية ، ويستدعي أيضا اختصاص الرد والابطال بقوله تعالى : (ذلك قولهم بأفواههم) بقول النصارى ، وقرأ الاكثر (يضاهون) بهم المضرومة بعدها واو ، وقد جاء ضاهيت وضاهات بمعنى من المضاهاة وهي المشابهة وبذلك فسرها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعن الحسن تفسيرها بالوافقة وهما لغتان ، وقيل : الياء فرع عن الهمزة كما قالوا قرئت وترضيت ، وقيل : الهمزة بدل من الياء لضعفها . ورد بأن الياء لا تثبت في مثله حتى تقلب بل تحذف كرامون من الرمي ، وقيل : إنه مأخوذ من قولهم : امرأة ضهية بالقصير وهي التي لا تدى لها ولا تحبض أولا تحمل لمشايتها الرجال ، ويقال : ضهية بالمد كحمرأه وضهية بالمد وتاء التأنيث وشذفيه الجمع بين علامتي التأنيث ، وتعمق بأنه خطأ لا اختلاف المادتين فان الهمزة في ضهية على لغتها الثلاث زائدة وفي المضاهاة أصلية ولم يقولوا : إن همزة ضهية أصلية ويقوها زائدة لأن فعلا لم يثبت في أبياتهم ، ولم يقولوا وزنها فاعل بكسر لأن ثبت زيادة الهمزة في ضهية بالمد فتعين في اللغة الأخرى ، وفي هذا المقام كلام مفصل في محله . ومن الناس من جوز الوقف على (قولهم) وجعل (بأفواههم) متعلقا بـ يضاؤون ولا توقف في أنه ليس بشيء ، وفي الجملة ذم للذين كفروا على أبلغ وجه وإن لم تسق لذمهم (قَتَلَهُمُ اللَّهُ) دعاء عليهم بالهلاك فان من قاتل الله تعالى فمقتول ومن غالبه فمغلوب ، وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أن المعنى لعنهم الله وهو معنى مجازي لعناتهم ، ويجوز أن يكون المراد من هذه الكلمة التعجب من شناعة قولهم فقد شاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال : قاله الله تعالى ما أفصحته

وقيل : هي للدعاء والتعجب يفهم من السياق لأنها كلمة لا تقال إلا في موضع التعجب من شناعة فعل قوم أو قولهم ولا يخفى ما فيه مع أن تخصصها بالشناعة شناعة أيضا (أَيْ يَزُكُّونَ ۚ) أي كيف يهرفون عن الحق إلى الباطل بعد وضوح الدليل وسطوع البرهان (اتَّخَذُوا أَجْنَابَهُمْ) زيادة تقرير لما سلف من

كفرهم بالله تعالى ، والاحبار علماء اليهود ، واختلف في واحده فقال الاصمعي : لا أدري أهو حبراً أو حبره ، وقال أبو الهيثم : هو بالفتح لا غير ، وذكر ابن الأثير أنه بالفتح والكسر وعليه أكثر أهل اللغة ، والصحيح إطلاقه على العالم ذمياً كان أو مسلماً فقد كان يقال لابن عباس رضي الله تعالى عنهما الحبر ويجمع في القاموس على حبراً أيضاً وكانه مأخوذ من تحبير المعاني بحسن البيان عنها ﴿ وَرَهْبَنُهُم ﴾ وهم علماء النصارى من أصحاب الصوامع ، وهو جمع راهب وقد يقع على الواحد ويجمع على رهابين ورهابة وفي مجمع البيان أن الراهب هو الخائض الذي تظهر عليه الخشية وكثر إطلاقه على متسكى النصارى وهو مأخوذ من الرهبة أى الخوف ، وكانوا لذلك يتخلون من اشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن أهلها وتعتمد مشاقها حتى إن منهم من كان يخصى نفسه ويضع السلسلة في عنقه وغير ذلك من أنواع التعذيب ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا رهبانية في الاسلام » والمراد في الآية اتخذ كل من الفريقين علماءهم لا الكل الكلي ﴿ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ بأن اطاعوهم في تحريم ما أحل الله تعالى وتحليل ما حرمه سبحانه وهو التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فقد روى الثعلبي . وغيره عن عدى بن حاتم قال : أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال : يا عدى اطرح عنك هذا الوثن وسمعه يقرأ في سورة برأة اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله فقالت له : يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال عليه الصلاة والسلام . أليس يحرمون ما أحل الله تعالى فيحرمونه ويحلون ما حرم الله فيستحلون؟ فقلت بلى . قال : ذلك عبادتهم . وسئل حذيفة رضي الله تعالى عنه عن الآية فأجاب بمثل ما ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظير ذلك قولهم : فلان يعبد فلانا إذا أقرط في طاعته فهو استعارة بتشبيه الاطاعة بالعبادة أو مجاز مرسل باطلاق العبادة وهي طاعة مخصوصة على مطاقها والاول أبلغ ، وقيل : اتخاذهم أرباباً بالسجود لهم ونحوه مما لا يصلح إلا للرب عز وجل وحينئذ فلا مجاز إلا أنه لا مقال لأحد بعد صحة الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . والآية ناعية على كثير من الفرق الضالة الذين تركوا كتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام لكلام علماءهم ورؤسائهم والحق أحق بالاتباع فحق ظهر وجب على المسلم اتباعه وإن أخطأه اجتهد مقلده ﴿ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ عطف على (رهبانهم) بأن اتخذوه رباً معبوداً أو بأن جعلوه أبناً لله كما يقتضيه سياق الآية على ما قبل وفيه نظر . وتخصيص الاتخاذ به عليه السلام يشير إلى أن اليهود ما فعلوا ذلك بعزير ، وتأخيره في الذكر مع أن اتخاذهم له كذلك أقوى من مجرد الاطاعة في أمر التحليل والتحريم لأنه مختص بالنصارى ، ونسب عليه السلام إلى أمه للإيدان بكامل دكا كنه رأيهم والقضاء عليهم بنهاية الجهل والحماقة .

﴿ وَمَا أُرْوُا ﴾ أى والحال أن أولئك الكفرة ما أمروا في الكتب الإلهية وعلى السنة الأنبياء عليهم السلام ﴿ إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ﴾ جليل الشأن وهو الله سبحانه ويطيعوا أمره ولا يطيعوا أمر غيره بخلافه فإن ذلك مناف لعبادته جل شانه ، وأما إطاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر من أمر الله بطاعته فهي في الحقيقة إطاعة الله عز وجل ، أو وما أمر الذين اتخذهم الكفرة أرباباً من المسيح عليه السلام والاحبار والرهبان إلا ليطيعوا

أو ليوحدا الله تعالى فكيف يصح أن يكونوا أرباباً وهم مأمورون مستعبدون مثلهم، ولا ينبغي أن تخصص العبادة به تعالى لا يتحقق إلا بتخصيص الطاعة أيضاً به تعالى ومتى لم يخص به جل شأنه لم تخص العبادة به سبحانه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ صفة ثانية لإلهها أو استئناف، وهو على الوجهين مقرر للتوحيد وفيه على ما قيل فائدة زائدة وهو أن ما سبق يحتمل غير التوحيد بأن يؤمروا بعبادة إله واحد من بين الآلهة فإذا وصف المأمور بعبادته بأنه هو المنفرد بالالوهية تعين المراد، وجوز أن يكون صفة مفسرة لواحداً ﴿سَبِّحْهُنَّ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٣) تنزيه له أي تنزيهه عن الاشراف به في العبادة والطاعة ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِقُوا نُورَ اللَّهِ﴾ إطفاء النار على ما في القاموس إذهب لهاها الموجب لإذهاب نورها لا إذهاب نورها على ما قيل، لكن لما كان الغرض من إطفاء النار لا يراد بها إلا النور كالمسباح إذهب نورها جعل إطفائها عبارة عنه ثم شاع ذلك حتى كان عبارة عن مطلق إذهب النور وإن كان لغیر النار، والمراد بنور الله حجته تعالى النيرة المشرقة الدالة على وحدانيته وتنزيهه سبحانه عن الشركاء والأولاد أو القرآن العظيم الصادرع الصادح بذلك، وقيل: نبوته عليه الصلاة والسلام التي ظهرت بعد أن استطال دجا الكفر صبغاً منيراً، وأياماً كان فالنور استعارة أصلية تصرّح بما ذكر، وإضافته إلى الله تعالى قرينة، والمراد من الإطفاء الرد والتكذيب أي يريد أهل الكتابين أن يردوا ما دل على توحيد الله تعالى وتنزيهه عما نسبوه إليه سبحانه ﴿بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ أي بأفواههم الباطلة الخارجة عنها من غير أن يكون لها مصداق تنطبق عليه أو أصل تستند إليه بل كانت أشبه شيء بالمهمات، قيل: ويجوز أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية بأن يشبه حالهم في محاولة إبطال نبوته صلى الله عليه وآله وسلم بالتكذيب بحال من يريد أن ينفخ في نور عظيم مثبت في الآفاق ويكون قوله تعالى: ﴿وَيَأْتِي اللَّهُ الْإِنْسَانَ نُبُوءُهُ﴾ ترشيحاً للاستعارة لأن إتمام النور زيادة في استنارته وفشو ضوئه فهو تفريع على المشبهة به وما بعد من قوله سبحانه: (هو الذي) الخ تجريد وتفريع على الفرع، وردعى في كل من المشبهة والمشبّه به معنى الإحاطة والتفريط حيث شبه الإبطال بالإطفاء بالقلم، ونسب النور إلى الله تعالى العظيم الشأن ومن شأن النور المضاف إليه سبحانه أن يكون عظيماً فكيف يطفى بنفخ القلم، وتعم كلاماً من الترشيح والتجريد بما نعم لما بين الكفر الذي هو مستر وإزالة للظهور والإطفاء من المناسبة وبين الحق الذي هو التوحيد والشرك من المقابلة انتهى • ولا يخلو عن حسن الظاهر أن المراد بالنور هنا هو الأول إلا أنه أقيم الظاهر مقام الضمير وأضيف إلى ضميره سبحانه لمزيد الاعتناء بشأنه وللإشعار بملّة الحكم والاستثناء مفرغ فالمصدر منصوب على أنه مفعول به والمصحح للتفريع عند جمع كون (يأتي) في معنى النفي، والمراد به إما لا يريد لوقوعه في مقابلة يريدون كما قيل أو لا يرضى كما ارتضاء بعض المحققين بناء على أن المراد بإتمام نوره سبحانه لإرادة خاصة وهي الإرادة على وجه الرضا بقرينة (ولو كفره الكافرون) لا الإرادة الجامعة لعدم الرضا كما هو مذهب أهل الحق خلافاً لمن يسوى بينهما. وقال الزجاج: إن مصحح التفريع عموم المستثنى منه وهو محذوف ولا يضر كون ذلك نسبياً إذ غالب العموميات كذلك بل قد قبل ما من عام إلا وقد خص منه البعض، أي يكره كل شيء يتعلق بنوره لإتمامه، وقرينة التخصيص السياق •

ولا يجوز تأويل الجماعة عنده إذ ما من إثبات إلا ويمكن تأويله بالنفي فيلزم جريان التفريع في كل شئ وهو كما ترى ، والحق أنه لا مانع من التأويل إذا اقتضاه المقام ، وإتمام النور بإعلاء كلمة التوحيد واعزاز دين الاسلام

﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ٣٣ ﴾ جواب (لو) محذوف للدلالة ما قبله عليه أى يتم نوره .

والجمله معطوفة على جملة قبلها بمقدرة أى لو لم يكره الكافرون ولو كره وكتباها في موضع الحال ، والمراد أنه سبحانه يتم نوره ولا بد ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ ﴾ محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم متلبسا ﴿ بِالْهُدَى ﴾

أى القرآن الذى هو هدى للمتقين ﴿ وَدِينَ الْحَقِّ ﴾ أى الثابت ، وقيل : دينه تعالى وهو دين الاسلام ﴿ لِيُظَاهِرَهُ ﴾ أى الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ أى على اهل الاديان كلها فيخذلهم أو ليظهر

دين الحق على سائر الاديان بنسخه إياها جميعا فتفضيه الحكمة . فآل في الدين سواء كان الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أم للدين الحق للاستغراق . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الضمير

للمرسول عليه الصلاة والسلام وأل للمهدى أى ليه له شرائع الدين كلها ويظهر عليها حتى لا يخفى عليه عليه الصلاة والسلام شئ . منها ، وأكثر المفسرين على الاحتمال الثانى قالوا : وذلك عند نزول عيسى عليه السلام فانه حينئذ لا يبقى دين سوى دين الاسلام ، والجمله بيان وتقرير لمضمون الجمله السابقة لأن ما آل الاتمام هو

الاطهار ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٣٣ ﴾ على طرز ما قبله خلا أن وصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر قيل :

للدلالة على أنهم ضموا الكفر بالرسول إلى الشرك بالله تعالى ، وظاهر هذا أن المراد بالكفر فيما تقدم الكفر بالرسول ﷺ وتكذيبه وبالشرك الكفر بالله سبحانه بقريضة التقابل ولا مانع منه .

وقد علمت ما في هذين المتضمنين من المناسبة التى باق أن يكون فلك البلاغة حاويا لها فتدبر .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ شروع في بيان حال الاحبار والرهبان في إغوائهم لأراذلهم إثر بيان سوء حال الاتباع في اتخاذهم لهم أربابا ، وفي ذلك نذير للذين حتى لا يجرموا حول ذلك الخي ولذا وجه الخطاب

اليهم ﴿ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرَّهْبَانِ لَيَاْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ﴾ باخذونها بالارشاء لتغيير الاحكام والشرائع والتخفيف والمسامحة فيها ، والتعبير عن الاخذ بالاكل مجاز مرسل والعلاقة العلية والمعلولية أو

اللازمة والملزومية فان الاكل ملزوم للاخذ كما قيل .

وجود أن يكون المراد من الاموال الاطعمة التى تؤكل بما مجازا مرسلا ومن ذلك قوله :

﴿ يَا كُلُّنَّ كُلَّ لَيْلَةٍ أَكَلًا ﴾ فانه يريد علفا يشتري بشئ أكاف . واختار هذا العلامة الطيبي وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري ، وثانيهما أن يستعار الاكل للاخذ وذلك على ما قرره العلامة أن يشبه حالة

أخذهم أموال الناس من غير تمييز بين الحق والباطل وتفرقة بين الحلال والحرام للتهاكك على جمع خطاها بحالة منهمك جامع لا يميز بين طعام وطعام في تناول ، ثم ادعى انه لا طائل تحت هذه الاستعارة وأن استشهاده بأخذ الطعام وتناوله صحيح ، وأجيب بأن الاستشهاد به على أن بين الاخذ والتناول شبهة وإلا فذلك عكس المقصود ، وفائدة الاستعارة المباعدة في أنه أخذ بالباطل لأن الاكل غاية الاستيلاء على الشئ . ويصير قوله تعالى : (بالباطل) على هذا زيادة مباعدة ولا يكتفي ذلك لو قيل يأخذون ﴿ وَيَصُدُّونَ ﴾ الناس

﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي دين الإسلام أو عن المسلك المقرر في كتبهم إلى ما افتروه وحرفوه بأخذ الرشاء ويجوز أن يكون (يصدون) من الصدود على معنى أنهم يعرضون عن سبيل الله فيحرفون ويفترون بأطهر أموال الناس بالباطل ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ أي يجمعونها ومنه ناقة كنز اللحم أي مجتمعه ، ولا يشترط في الكنز الدفن بل يكفي مطلق الجمع والحفظ ، والمراد من الموصول إما الكثير من الاحبار والرهبان لأن الكلام في ذمهم ويكون ذلك مبالغة فيه حيث وصفوا بالحرص بعد وصفهم بما سبق من أخذ الباطل في الإبطال وإما المسلمون لجري ذكرهم أيضا وهو الأنسب بقوله تعالى :

﴿وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لأنه يشعر بأنهم من ينفق في سبيله سبحانه لأنه المتبادر من النفي عرفا فيكون تضمهم في قرن المرشحين من أهل الكتاب تغليظا ودلالة على كونهم أسدرة لهم في استحقاق البشارة بالعذاب ، واختار بعض المحققين حمله على العموم ويدخل فيه الاحبار والرهبان دخولا أوليا ، وفسر غير واحد الاتفاق في سبيل الله بالزكاة لما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على المسلمين فقال عمر رضي الله تعالى عنه : أنا أفرج عنكم فاطلق فقال : يا بني الله انه كبر على أصحابك هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام : ان الله تعالى لم يفرض الزكاة إلا ليضرب ما بقي من أموالكم .

وأخرج الطبراني ، والبيهقي في سننه . وغيرهما عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ ما أدى زكاته فليس يكنزه أي يكنز أو عده عليه فإن الوعد عليه مع عدم الاتفاق فيما أمر الله تعالى أن ينفق فيه ، ولا يعارض ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها » لأن المراد بذلك ما لم يؤد حقه كما يرشد إليه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة « ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه » وقيل : إنه كان قبل أن تفرض الزكاة وعليه حمل ما رواه الطبراني عن أبي امامة قال توفي رجل من أهل الصفة فوجد في مئزره دينار فقال النبي ﷺ كية ثم توفي آخر فوجد في مئزره دينار فقال عليه الصلاة والسلام كيتان ، وقيل : بل هذا لأن الرجلين أظهرهما الفقر ومزيد الحاجة بانتظامهما في سلك أهل الصفة الذين هم بتلك الصفة مع أن عندهما ما عندهما فكان جزاؤهما للكية والكيتين لذلك ، وأخذ بظاهر الآية فأوجب اتفاق جميع المال الغاضل عن الحاجة أبودر رضي الله تعالى عنه وجرى بهذه لذلك وبين معاوية رضي الله عنه في انشام ماشكاه له إلى عثمان رضي الله تعالى عنه في المدينة فاستدعاه إليها فراه مصرا على ذلك حتى إن كعب الاحبار رضي الله عنه قال له : يا أباذر أن الملة الحنيفة أسهل المال وأعدلها وحيث لم يجب اتفاق كل المال في الملة اليهودية وهي أضيق المال وأشدّها كيف يجب فيها فنضبت رضي الله تعالى عنه وكانت فيه حدة وهي التي دعت إلى تمييز بلال رضي الله عنه بأمة وشكايته إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله فيه « انك امرؤ فليك جاهلية » فرغم عصاه ليضربه وقال له : يا يهودى ماذاك من هذه المسائل فهرب كعب قتيبه حتى استعاذ بظهر عثمان رضي الله تعالى عنه فلم يرجع حتى ضربه . وفي رواية ان الضربة وقعت على عثمان ، وكثيرا ما تعرضون على أبي ذر في دعواه تلك ، وكان الناس يقرعون له آية المواريث ويقولون : لو وجب اتفاق كل المال لم يكن للآية وجه ، وكانوا يجتمعون عليه مزدحمين حيث حل مستغربين منه ذلك فاختر العزلة فاستشار عثمان فيها فأشار إليه بالذهاب إلى الربة فسكر فيها حسبا

تريد ، وهذا ما يعمل عليه في هذه القصة ، ورواها الشيعة على وجه جعلوه من مطاعن ذى النورين وغرضهم بذلك إطفاء نوره . وبأن الله إلا أن يتم نوره ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣٤ ﴾ خبر الموصول ، والقام للمامر غير مرة وجوز أن يكون الموصول في محل نصب بفعل يفسره (فَبَشِّرْهُم) والتعبير بالبخشارة لئلا يهكم ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ ﴾ منصوب بعذاب أليم أو بضمير يدل عليه ذلك أى يعذبون يوم أرباذا . وقيل : التقدير عذاب يوم والمقدر يدل من المذكور فلما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه ﴿ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ أى توقد النار ذات حمى وحر شديد عليها ، وأصله تحمى بالنار من قولك حميت الميسم وأحيته فجعل الاحماء للنار مبالغة لأن النار في نفسها ذات حمى فإذا رصقت بأنها تحمى دل على شدة توقدها ثم حذفت النار وحول الاسناد إلى الجار والمجرور تنبيها على المقصود بأنهم وجه فانتقل من صيغة التأنيث إلى التذكير بما قول : رفعت القصة إلى الأمير فإذا طرحت القصة وأسند الفعل إلى الجار والمجرور قلت رفع إلى الأمير . وعن ابن عامر أنه قرأ (تحمى) بالتاء الفوقانية بإسناده إلى النار كأصله وإنا قيل (عليها) والمذكور شيان لأنه ليس المراد بهما مقداراً معيناً منهما ولا الجنس الصادق بالقليل والكثير بل المراد الكثير من الدنانير والدرهم لأنه الذى يكون كنزاً فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو أتى بضمير التثنية احتمل خلافه ، وكذا يقال في قوله سبحانه : (ولا ينفقونها) وقيل : الضمير لكنوز الأموال المفهومة من الكلام فيكون الحكم عاماً ولذا عدل فيه عن الظاهر ، وتخصيص الذهب والفضة بالذكر لأنهما الأصل الغالب في الأموال لا للتخصيص أو للفضة ، وإكفى بها لأنها أكثر الناس إليها أحوج ولأن الذهب يعلم منها بالطريق الأولى مع قرنها لفظاً ﴿ فَتَكُونُ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجَنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ﴾ خصت بالذكر لأن غرض الكنازين من الكنز والجمع أن يكونوا عند الناس ذوى وجاهة ورياسة بسبب الغنى وأن يتنعموا بالمطاعم الشهوة والملابس البهية فلو جاهدتهم كان الكنى بجباههم ولا متلاء جنوبيهم بالطعام كوا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت ، أو لأنهم إذا رأوا الفقير السائل ذووا ما بين أعينهم وأزوروا عنه وأعرضوا وطؤوا كسحاً ولولاه ظهورهم واستقبلوا جهة أخرى ، أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة فلها المشتعلة على الأعضاء الرئيسة التى هى الدماغ والقلب والكبد ، وقيل : لأنها أصول الجهات الأربع التى هى مقادير البدن وما تخيره وجنتاه فيكون ما ذكر كناية عن جميع البدن ، ويبقى عليه نكتة الإقتصار على هذه الأربع من بين الجهات الست وتكلف لها بعضهم بأن الكناز وقت الكنز لحذره من أن يطلع عليه أحد يلتفت يمينا وشمالا وأماما ووراء ولا يكاد ينظر إلى فوق أو يتخيل أن أحدا يطعم عليه من تحت ، فلما كانت تلك الجهات الأربع ، طمخ نظره ومظنة حذره دون الجهتين الآخرين اقتصر عليها دونهما ، وهو مع ابتدائه على اعتبار البدن في الكنز في حيز المنع ثم لا يخفى . وقيل : إنما خصت هذه المواضع لأن داخلها جوف بخلاف اليد والرجل ، وفيه أن البطن كذلك ، وفي جمعه مع الظاهر لطاقة أيضا ، وقيل : لأن الجهة محل الوسم لظهورها والجانب محل الألم والظاهر محل الحدود لأن الداعى للكناز على الكنز وعدم الاتفاق خوف الفقر الذى هو الموت الأحمر حيث أنه مسبب للكدوعرق الجبين والاضطراب يمينا وشمالا وعدم استقرار الجنب لتحصيل المعاش مع خلو المتصف به عما يستند إليه

ويعول في المهمات عليه فلهذا حطه الأمن من الكد وعرق الجبين تكوى جبهته وللملاحظة الأمن من الاضطراب والطمع في استقرار الجنب يكوى جنبه وللملاحظة استناد الظهر والاتكال على ما يزعم انه الركن الأقوى والودر الأقوى يكوى ظهره ، وقيل غير ذلك وهي أقوال يشبه بعضها بعضا والله تعالى أعلم بحقيقة الحال • وأيا ما كان فليس المراد انه يوضع دينار على دينار أو درهم على درهم فيكوى بها ولا انه يكوى بكل بأن يرفع واحد ويوضع بدله آخر حتى يؤتى على آخرها بل انه يوسع جلد الكنز فيوضع كل دينار ودرهم على حدته كما نطقت بذلك الآثار وتطافرت به الاخبار ﴿ هَذَا مَا كُنَزْتُمْ ﴾ على ارادة القول وبه يتعلق الظرف السابق في قول أى يقال لهم يوم يحصى عليها هذا ما كنزتم ﴿ لَأَنْفُسَكُمْ ﴾ أى لمنفعتها فكان عين مضرتها وسبب تعذيبها ، فاللام للتعليل ، وأنت في تقدير المضاف في النظم بالخيار ، ولم تجعل اللام للملك لعدم جدواه (وما) في قوله سبحانه: ﴿ قَدْ قُورُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنُزُونَ ﴾ ٣٥ يحتمل أن تكون مصدرة أى وبال كنزكم أو وبال كونكم كنزين ورجح الأول بأن في كون كان الناقصة لها مصدر كلاما وبأن المقصود الخبر وكان انما ذكرت لاستحضار الصورة الماضية ، ويحتمل أن تكون موصولة أى وبال الذى تكنزون ، وفي الكلام استعارة مكنية وتخيلية أو تبعية • وقرئ (تكنزون) بضم النون فالماضى كنز كضرب وقعد ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ ﴾ أى مبالغ عدد شهور السنة ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى في حكمه ﴿ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾ وهى الشهور القمرية المعلومة اذ عليها يدور فلك الاحكام الشرعية: ﴿ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ أى في اللوح المحفوظ •

وقيل : فيها اثنته و اوجب على عباده الاخذ به ، وقيل : القرآن لأن فيه آيات تدل على الحساب ومنازل القمر وليس بشئ • ﴿ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ أى في ابتداء ايجاد هذا العالم ، وهذا الظرف متعلق بما في كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بمتعلقه وبالكتاب إن كان مصدرا بمعنى الكتابة ، والمراد انه في ابتداء ذلك كانت عدتها ما ذكر وهى الآن على ما كانت عليه ، و(في كتاب الله) صفة (اثنا عشر) وهى خبر (إن) و(عند) معمول (عدة) لأنها مصدر كالشركة و (شهرًا) تمييز مؤكدة كما في قولك : عندي من البنائير عشرون دينارًا ، وما يقال : إنه لرفع الابهام اذ لو قيل عدة الشهور عند الله اثنا عشر سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم على ما قيل ، وانتصر له بأن مراد القائل إنه يحتمل أن تكون تلك الشهور في ابتداء الدنيا كذلك كما في قوله سبحانه : (وان يوما عند ربك كألف سنة) ونحوه ولا مانع منه فانه أحسن من الزيادة المحضة ، ولم يجوزوا تعاق (في كتاب) بعدة لأن المصدر اذا أخبر عنه لا يعمل فيما بعد الخبر . ومن الناس من جعله بدلًا من (عند الله) وضعفه أبو البقاء بأن فيه الفصل بين البدل والمبدل منه بخبر العامل في المبدل ، وجوز بعض أن يجعل (اثنا عشر) مبتدأ و(عند) خبر مقدم والجملة خبر إن أو إن الظرف لاعتباره عمل الرفع (في اثنا عشر) ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ يجوز ان يكون صفة لاثنا عشر وأن يكون حالًا من الضمير في الظرف وأن يكون جملة مستأنفة وضمير (منها) على كل تقدير لاثنا عشر ، وهذه (٢- ١٢- ج- ١٠- تفسير روح المعاني)

الأربعة ذر القعدة ، وذو الحجة ، والمحرم ، ورجب مضر ، واختاف في ترتيبها قليل : أولها المحرم وآخرها ذو الحجة فهي من شهور عام ، وظاهر ما أخرجه سعيد بن منصور ، وابن مردويه عن ابن عباس يقتضيه • وقيل : أولها رجب فهي من عامين واستدل له بما أخرجه ابن جرير ، وغيره عن ابن عمر قال : خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع بمنى في أوسط أيام التشريق فقال : « يا أيها الناس إن الزمان قد استدار فهُوَ اليوم كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم أولهن رجب مضر بين جمادى وشعبان ، وذو القعدة ، وذو الحجة ، والمحرم » • وقيل : أولها ذر القعدة وصححه النووي لتواليها ، وأخرج الشيخان « ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ورجب مضر » الحديث وأضيف رجب إليهم لأن ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجب ولهذا بين في الحديث بما بين •

وقيل : إن ما ذكر من أنها على الترتيب الأول من شهور عام وعلى الثاني من شهور عامين إنما يتمشى على أن أول السنة المحرم وهو إنما حدث في زمن عمر رضى الله تعالى عنه وكان يؤرخ قبله بعام القيل وكذا بموت هشام بن المغيرة ثم أرخ بصدر الإسلام بربيع الأول وعلى هذا التاريخ يكون الأمر على عكس ما ذكر ولم يبين هذا القائل ما أول شهور السنة عند العرب قبل القيل ، والذي يفهم من كلام بعضهم أن أول الشهور المحرم عنده من قبل أيضا إلا أن عندهم في اليمن والحجاز تراخي كثيرة يتعارفونها خلفا عن سلف ولعلها كانت باعتبار حوادث وقعت في الأيام الخالية ، وأنه لما هاجر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ المسلمون هجرته مبدأ التاريخ وتناسوا ما قبله وسموا كل سنة أتت عليهم باسم حادثة وقعت فيها كسنة الأذن . وسنة الأمر . وسنة الابتلاء . وعلى هذا المنوال إلى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه فسأله بعض الصحابة في ذلك وقال : هذا يطول وربما يقع في بعض السنين اختلاف وغلط فأختار رضى الله تعالى عنه عام الهجرة مبدأ من غير تسمية السنين بما وقع فيها فاستحسن الصحابة رأيه في ذلك . وفي بعض شروح البخارى أن أبا موسى الأشعري كتب إليه إنه يأتينا من أمير المؤمنين كتب لاندري أيها نعمل ، وقد قرأنا صكا محله شعبان فلم ندر أي الشعبانين الماضى أم الآتى •

وقيل : إنه هو رضى الله تعالى عنه رفع إليه صك محله شعبان فقال : أي شعبان هو ؟ ثم قال : إن الأموال قد كثرت فينا وما قسمناه غير مؤقت فكيف التوصل إلى ضبطه فقال له ملك الإهواز وكان قد أسر وأسلم على يده : إن للعجم حسابا يسمنونه - ماهروز - يستدونهم إلى من غلب من الأكاسرة ثم شرحه له وبين كيف فقال رضى الله تعالى عنه : ضموا للناس تاريخا يتعاملون عليه وتضبط أوقاتهم فذكروا له تاريخ اليهود فما ارتضاه والفرس فما ارتضاه فاستحسنوا الهجرة تاريخا انتهى •

وما ذكر من أنهم كانوا يؤرخون في صدر الإسلام بربيع الأول فيه إجمال ويتضح المراد منه بما في التبراس من أنهم كانوا يؤرخون على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسنة القدوم وبأول شهر منها وهو ربيع الأول على الأصح فليفهم ، والشهر عندهم ينقسم إلى شرعى . وحقيقى . واصطلاحى . فالشرعى معتبر برؤية الهلال بالشرط المعروف في الفقه ، وكان أول هلال المحرم في التاريخ الهجرى ليلة الخميس كما اعتمده يونس الخاكي المصرى وذكر أن ذلك بالنظر إلى الحساب ، وأما باعتبار الرؤية فقد حرر ابن

الشاطر أن هلاله روى بمكة ليلة الجمعة . والحقيقى معتبر من اجتماع القمر مع الشمس في نقطة وعوده بعد المفارقة إلى ذلك ولا دخل للخروج من تحت الشعاع إلا في إمكان الرؤية بحسب العادة الشائعة قيل : ومدة ما ذكر تسعة وعشرون يوماً ومائة وأحد وتسعون جزءاً من ثلثائة وستين جزءاً لليوم بليته ، وتكون السنة القمرية ثلثائة وأربعة وخمسين يوماً وخمس يوم وسدسه وثلاثة وذلك إحدى عشر جزءاً من ثلاثين جزءاً من اليوم بليته ، وإذا اجتمع من هذه الأجزاء أكثر من نصف عدوه يوماً كاملاً وزادوه في الأيام وتكون تلك السنة حينئذ كبيسة . وتكون أيامها ثلثائة وخمسة وخمسين يوماً ، ولما كانت الأجزاء السابقة أثر من نصف جبروها يوماً كاملاً ، واصطاحوا على جعل الأشهر شهراً كاملاً وشهراً ناقصاً فهذا هو الشهر الاصطلاحي ، فالمحرم في اصطلاحهم ثلاثون يوماً وصفر تسعة وعشرون وهكذا إلى آخر السنة القمرية الأفراد منها ثلاثون وأربعاً المحرم والأزواج تسعة وعشرون وأولها صفر إلا إذا الحججة من السنة الكبيسة فانه يكون ثلاثين يوماً لاصطلاحهم على جعل ما زادوه في أيام السنة الكبيسة في ذى الحجة آخر السنة .

وحيث كان مدار الشهر الشرعى على الرؤية اختلفت الأشهر فكان بعضها ثلاثين وبعضها تسعة وعشرين ولا يتعين شهر للكمال وشهر للنقصان بل قد يكون الشهر ثلاثين في بعض السنين وتسعاً وعشرين في بعض آخر منها . وما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي بكر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شهراً عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة » محمول على معنى لا ينقص أجرهما والثواب المرتب عليهما وإن نقص عدددهما ، وقيل : معناه لا ينقصان جميعاً في سنة واحدة غالباً ، وقيل : لا ينقص ثواب ذى الحجة عن ثواب رمضان حكاية الخطأ وهو ضعيف ، والأول كما قال النورى هو الصواب المعتمد وذلك في أى تحرير الأشهر الأربعة وما فيه من معنى التمسك لتفخيم المشار إليه ، وقيل : هو إشارة لتكون العدة كذلك ورجحه الإمام بأنه كونها أربعة محرمة مسلم عند الكفار وإنما القصد الرد عليهم في النسي والزيادة على العدة ورجح الأول بأن التفريع الآتى يقتضيه ، ولا يبعد أن تكون الإشارة إلى مجموع ما دل عليه الكلام السابق والتفريع لا يأتى ذلك (الدين القيم) أى المستقيم دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، وكانت العرب قد تمسكت به وراثته منهما . وكانوا يسمون الأشهر الحرم حتى إن الرجل يلقى فيها قاتل أبيه وأخيه فلا يجهده ويسمون رجب الأصم ومنصل الاستة حتى أحدثوا النسي . فغيروا ، وقيل : المراد من (الدين) الحكم والقضاء ومن (القيم) الدائم الذى لا يزول أى ذلك الحكم الذى لا يبدل ولا يغير ونسب ذلك إلى الكلى ، وقيل : الدين هنا بمعنى الحساب ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم . « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت » أى ذلك الحساب المستقيم والعدد الصحيح المستورى لا ما تعلمه العرب من النسي واختار ذلك الطبرسى ، وغايه فتكون الإشارة لما رجحه الإمام (فَلَا تَطْلُوا فِيهِ أَنْفُسَكُمْ) بهتك حرمتين وارتكبا ما حرم فيهن ، والضمير راجع إلى الأشهر الحرم وهو المروى عن قتادة واختاره العراء وأكثر المفسرين ، وقيل : هو راجع إلى الشهور كلها أى فلا تظلموا أنفسكم في جميع شهور السنة بفعل المعاصى وترك الطاعات ولا تجعلوا حلالاتها حراماً وحرامها حلالاتها فعل أهل الشرك ونسب هذا القول لابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والمعدول عن فيها الأوفق بمنها إلى (فيهن) مؤيد لما عليه الأكثر ، والجمهور على أن حرمة المعاملة فيهن منسوخة وإن

الظلم مؤول بارتكاب المعاصي ، وتخصيصها بالنهي عن ارتكاب ذلك فيها مع ان الارتكاب منهي عنه مطلقا لتعظيمها والله سبحانه أن يميز بعض الأوقات على بعض فارتكاب المعصية فيهن أعظم وزرا كارتكابها في الحرم وحال الاحرام . وعن عطاء بن أبي رباح أنه لا يحل للناس أن يفزوا في الحرم والأشهر الحرم إلا أن يقاتلوا ، واستثنى هذا لأنه لا دفع فلا يمنع منه بالاتفاق أو لأن هناك الحرمة في ذلك ليس منهم بل من البادية . ويؤيد القول بالنسخ أنه عايه الصلاة والسلام حاصر الطائفت وغزا هو اذن يحين في شوال . وذى القعدة سنة ثمان ﴿ وَقَتَلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقْتُلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ أى جميعاً ، واشتهر أنه لابد من تنكيره ونصبه على الحال وكون ذى الحال من العقلاء ، وخطأوا الزمخشري في قوله في خطبة المفصل : يحيط بكافة الأبواب ومخطؤه هو المخطئ . لأننا إذا علمنا وضع لفظ لمعنى عام ينقل من السلف وتبع لموارد استعماله في كلام من يعتد به ورأيانهم استعملوه على حالة مخصوصة من الاعراب والتعريف والتنكير ونحو ذلك جاز لنا على ما هو الظاهر أن نخرجه عن تلك الحالة لأننا لو اقتصرنا في الالفاظ على ما استعملته العرب العاربة والمستعربة نكون قد حجبنا الواسع وعسر التكلم بالعربية على من بعدهم ولما لم يخرج بذلك عما وضع له فهو حقيقة ، فكافة - وإن استعملته العرب منكرأ منصوبا في الناس خاصة يجوز أن يستعمل معرفاً ومنكرأ بوجوه الاعراب في الناس وغيرهم وهو في كل ذلك حقيقة حيث لم يخرج عن معناه الذي وضعوه له وهو معنى الجميع ، ومقتضى الوضع أنه لا يلزمه ما ذكر ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو مكابر ، على أنه ورد في كلام الباقاء على ما ادعوه ، ففي كتاب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لآل بني كلفة قد جعلت لآل بني كلفة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال عينا ذهباً إبريزاً ، وهذا كما في شرح المقاصد ما صح ، والمخطئ كان موجوداً في آل بني كلفة إلى قريب هذا الزمان بديار العراق ، ولما آلت الخلافة إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه عرض عليه فنقد ما فيه لهم وكتب عليه بخطه لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون أنا أول من تبع أمر من الاسلام (١) ونصر الدين والاحكام عمر بن الخطاب ورسمت يمثل ما رسم لآل بني كلفة في كل عام مائتي دينار ذهباً إبريزاً وانبتت أثره وجعلت لهم مثل ما رسم عمر إذ وجب على وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك كتبه على بن أبي طالب ، فانظر كيف استعمله عمر بن الخطاب معرقة غير منصوبة لغير العقلاء وهو من هو في الفصاحة وقد سمى مثل على كرم الله تعالى وجهه ولم ينكره وهو واحد الأحدين ، فأى إنكار واستهجان يقبل بعد ؟ فقوله في المغني - كافة - مختص بمن يعقل وهم الزمخشري في تفسير قوله تعالى : (وما أرسلناك الا كافة للناس) إذ قدر كافة نعنا لمصدر محذوف أى رسالة كافة لأنه أضاف الى استعماله فيما لا يعقل اخراجه عما التزم فيه من الحال كونه في خطبة المفصل مما لا يلتفت اليه ، وإذا جاز تعريفه بالاضافة جاز بالالف واللام أيضاً ولا عبرة بمن خطأ فيه كصاحب القاموس وابن الخشاب ، وهو عند الأزهري مصدر على فاعلة كالعافية والعاقبة ولا يشئ ولا يجمع ، وقيل : هو اسم فاعل والتاء فيه للمبالغة ككاتب رواية وعلامة واليه ذهب الراغب ، ونقل أن المعنى هنا قاتلوهم كافين لهم كما يقاتلونكم كافين لكم ، وقيل : معناه جماعة ، وقيل للجماعة الكافة كما يقال لهم الوزعة لقوتهم باجتماعهم ، وقاؤه ككاتب جماعة . والحاصل أنهم رواية ودراية لم يصيبوا

(١) قوله من اتبع أمر من الاسلام كذا بخطه ونأمله اهـ

فيما التزمه من تكثيره ونصبه واختصاصه بالعقلاء، وأهم اختلافوا في أصله هل هو مصدر أو اسم فاعل من الكف وإن جاء هل هي الدلالة أو التأكيد، ثم أنهم تصرفوا فيه واستعملوه للتعميم بمعنى جميعا وعلى ذلك حمل الاكثرون ما في الآية قالوا: وهو مصدر كف عن الشيء، وإضافة على الجرم باعتبار أنه مكفوف عن الزيادة أو باعتبار أنه يكف عن التعرض له أو يتخلف عنه، وهو حال إما من الفاعل أو من المفعول، فمعنى قاتلوا المشركين كافة لا يتخلف أحد منكم عن قتالهم أو لا تتركوا قتال واحد منهم، وكذلك في جناب المشبه به، واستدل بالآية على الاحتمال الأول على أن القتال فرض عين.

وقيل: وهو كذلك في صدر الإسلام ثم نسخ وألغى ابن عطية رحمته وأعلوا أن الله مع المتقين ٣٦ بالولاية والنصر فاتفقوا لتفوزوا بولايته ونصره سبحانه فهو إرشاد لهم إلى ما ينفعهم في قتالهم بعد أمرهم به، وقيل: المراد أن الله معكم بالنصر والامداد فيها تباشرونه من القتال، وإعما وضع المظهر موضع المضمرة مدحا لهم بالشجوة وحدا للقصرين على ذلك وإيدافا بأنه المدا في النصر، وقيل: هي بشارة وضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم كما يشعر بذلك التعليق بالمشقة، وما ذكرناه نحن لا يتخلو عن حسن إلا أن الأمر بالشجوة فيه أعم من الأحداث والدوام ومثله كثير في الكلام هو إنما النسيء هو مصدر نساء إذا أخره وجاء النسي كالنهي والنس كالبد، والنساء كالنساء وثلاثها مصادر نساء كالنسي، وقيل: هو وصف كقتيل وجريح، واختير الأول لأنه لا يحتاج معه إلى تقدير بخلاف ما إذا كان صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة الأبناء ويل ذو زيادة أو نساء النسيء زيادة، وقد قرئ بجميع ذلك.

وقرأ نافع (النسي) بإبدال الهمزة ياء وادغامها في الياء، والمراد به تأخير حرمة شهر إلى آخر، وذلك أن العرب كانوا إذا جاء شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحرموا مكانه شهر آخر فيستحلون المحرم ويحرمون صفرا فإن احتجروا أيضا أحلوه وحرموا ربيعا الأول وهكذا كانوا يفعلون حتى استدار التحريم على شهور السنة كلها، وكانوا يعتبرون في التحريم مجرد تعدد لا خصوصية الأشهر المعروفة، وربما زادوا في عدد الشهور بأن يجعلوها ثلاثة عشر أو أربعة عشر ليتسع لهم الوقت ويجعلوا أربعة أشهر من السنة حراما أيضا، ولذلك نص على العدد المذموم في الكتاب والسنة، وكان يتخلف وقت حجهم لذلك، وكان في السنة التاسعة من الهجرة التي حج بها أبو بكر رضي الله تعالى عنه بالناس في ذي القعدة وفي حجة الوداع في ذي الحجة وهو الذي كان على عهد إبراهيم عليه السلام ومن قبله من الأنبياء عليهم السلام. ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «ألا إن الزمان قد استدار» الحديث، وفي رواية أنهم كانوا يحجون في كل شهر عامين فحجوا في ذي الحجة عامين وفي المحرم عامين وهكذا، ووافقت حجة الصديق في ذي القعدة من سنتهم الثانية، وكانت حجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الوقت الذي كان من قبل، ولذا قال ما قال، أي أما ذلك التأخير هو زيادة في الكفر الذي هم عليه لأنه تحریم ما أحل الله تعالى وقد استحلوه واتخذوه شريعة وذلك كفر ضموه إلى كفرهم. وقيل: إنه معصية ضمت إلى الكفر وكما يزداد الإيمان بالطاعة يزداد الكفر بالمعصية.

وأورد عليه بأن المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانها من الإيمان على رأي. وأجيب عنه بما لا يصفو عن المكدر هو يضل به الذين كفروا إضلالا على إضلالم القديم، وقرئ: (يضل) على البناء للفاعل

من الافعال على أن الفاعل هو الله تعالى ، أى يخاف فيهم الضلال عند مباشرتهم لمبادئه وأسبابه وهو المعنى على قراءة الأولى أيضاً ، وقيل الفاعل فى القرأتين الشيطان ، وجوز على القراءة الثانية أن يكون الموصول فاعلاً والمفعول مخلوف أى أتباعهم ، وقيل : الفاعل الرؤساء والمفعول الموصول . وقرئ : (يضل) بفتح الياء والضاد من ضال يضل ، و (يضل) بنون العظمة (يَحُولُوهُ) أى الشهر المؤخر ، وقيل : الضمير للنسب على أنه فعل بمعنى مفعول (عَمَّا) من الاعوام ويحرمون مكانه شهراً آخر مما ليس بحرام (وَيَحْرُمُونَهُ) أى يحافظون على حرمة ما كانت ، والتعبير عن ذلك بالتحريم باعتبار احلالهم فى العام الماضى أو لاسنادهم له إلى آلتهم كما سيجى . إن شاء الله تعالى (عَمَّا) آخر إذا لم يتدق بتغييره غرض من أغراضهم ، قال السكاكي : أول من فعل ذلك رجل من كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان إذا هم الناس بالصدور من الموسم يقوم فيخطب ويقول لامرأة لما قضيت أمانا الذى لا أعاب ولا أعاب فيقول له المشركون : ليك شميساً ألونه أن ينسهم شهراً يغزون فيه فيقول : إن صفر العام حرام فإذا قال ذلك حلوا الاوتار ونزعوا الالسة والازجة وإن قال حلال عقدوا الاوتار وركبوا الازجة وأغاروا . وعن الضحاك أنه جنادة بن عوف الكداني وكان مطاعاً فى الجاهلية وكان يقوم على جبل فى الموسم فينادى بأعلى صوته إن آلتكم قد أحلت لكم المحرم فأحلوهم ثم يقوم فى العام القابل فيقول : إن آلتكم قد حرمت : عليكم المحرم فحرموه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كانت النساء حي من بنى مالك بن كنانة وكان آخرهم رجلاً يقال له القليس وهو الذى أنسا المحرم وكان ماسكاً فى قومه وانشد شاعرهم : ومنا ناسى الشهر القليس وقال السكاكي :

ونحن الناسون على معد شهر الحل نجعلها حراماً

وفى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أول من سن النسب عمر بن لحي بن قمة ابن خندف . والجلتان تفسير للضلال فلاحل لهما من الاعراب ، وجوز أن تكونا فى محل نصب على أنهما حال من الموصول والعامل عاهله (لِيُؤْطِقُوا) أى ليؤاقتوا ، وقرأ الزهرى (ليوطوا) بالتشديد (عدة ما حرم الله) من الاشهر الاربعة ، واللام متعلقة ببحرمونه أى يحرمونه لأجل موافقة ذلك أو بما دل عليه مجموع الفعلين أى فعلوا ، ففعلوا لأجل الموافقة ، وجعله بعضهم من التنازع (فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ) بخصوصه من الاشهر المعينة ، والحاصل أنه كان الواجب عليهم العدة والتخصيص فحيث تركوا التخصيص فقد استحلوا ما حرم الله تعالى (زَيْنَ لَهِمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ) وقرئ على البناء للفاعل وهو الله تعالى أى جعل أعمالهم مشتهرة للطبع بحبرة للنفس ، وقيل : خذلهم حتى رأوا حسناً ما ليس بالحسن ، وقيل : المزين هو الشيطان وذلك بالسوسة والاغواء بالمقدمات الشرعية (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٣٧) هداية موصلة للمطلوب البتة وإنما يهديهم إلى ما يوصل اليه عند سلوكه وهم قد صدروا عنه بسوء اختيارهم فقاموا فى تيه الضلال ، والمراد من الكافرين إما المتقدمون فقيه وضع الظاهر موضع الضمير أو الاعم ويدخلون فيه دخولاً أولياً (يَسْأَلُ الَّذِينَ آمَنُوا) عود إلى ترغيب المؤمنين وحثهم على المقاتلة بعد ذكر طرف من فضائح أعدائهم (مَا لَكُمْ) استفهام فيه معنى الإنكار والتوبيخ (إِذَا قِيلَ لَكُمْ اتَّقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) أى اخرجوا للجهاد ، وأصل التفر على ما قبل الخروج

لأمر أوجب ذلك ﴿ إِنَّا قَاتَلْنَاكُمْ ﴾ أى تباطأتم ولم تسرعوا وأصله تثاقلم وبه قرأ الاعمش فادغمت التاء في التاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالسكّن ونظيره قول الشاعر :

توفى الضجيع إذا ما اشتاقم أخفرا عذب المذاق إذا ما تابعت القبل

وبه تتعاق (إذا) والجملة في موضع الحال ، والفعل ماضى لفظاً مضارع معنى أى مالكم متثاقلين حين قال لكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفروا ، وجوز أن يكون العامل في (إذا) الاستقرار المقدر في (لكم) أو معنى الفعل المدلول عليه بذلك أى شئ حاصل أو حصل لكم أو ما تصنعون حين قيل لكم انفروا وقرئ (انثاقلم) بفتح الهمزة على أنها للاستفهام الانكارى التوبيخى وهمزة الوصل سقطت في الدرج ، وعلى هذه القراءة لا يصح تعلق (إذا) بهذا الفعل لأن الاستفهام له الصدارة فلا يتقدم معموله عليه ، ولعل من يقول يتوسع في الظرف لا يتوسع في غيره يجوز ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ متعلق بانثاقلم على تضمينه معنى الميل والاخلاد ولولا أنه لم يعد إلى ، أى انثاقلم منثنين إلى الدنيا وشهواتها المانية عما قليل وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه المستتعبة للراحة الخالدة والحياة الباقية أو إلى الإقامة بأرضكم ودياركم والاول أبلغ في الانكار والتوبيخ ورجع الثانى بأنه أبعد عن توهم شائبة التكرار في الآية ، وكان هذا التثاقل في غزوة تبوك وكذا في رجب سنة تسم فانه سنة تسم بعد أن رجع من الطائف أقام بالمدينة قليلا ثم استنفر الناس في وقت عسرة وشدة من الحر وجذب من البلاد وقد أدركت ثمار المدينة وطابت ظلالها مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليه الشخوص لذلك •

وذكر ابن هشام أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان قلما يخرج في غزوة الا كنى عنها وأخير أنه يريد غير الوجه الذى يصمد له إلا ما كان من غزوة تبوك فانه عليه الصلاة والسلام بينه للناس ليتأهبوا لذلك أميته ﴿ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وغرورهما ﴿ مِنَ الْآخِرَةِ ﴾ أى بدل الآخرة ونعيمها الدائم ﴿ قَسَا مَتَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى فافوائدها ومقاصدها أو قفا التمتع بها وبلائدتها ﴿ فِي الْآخِرَةِ ﴾ أى في جنب الآخرة ﴿ إِلَّا قَلِيلٌ ۚ ﴾ مستحقر لا يعاب به ، والاظهار في مقام الاضمار لزيادة التقرير ، و (في) هذه تسمى القياسية لأن المقيس يوضع في جنب ما يقاس به ، وفى ترشيح الحياة الدنيا بما يؤذن بنفاستها ويستندعى الرغبة فيها وتجريد الآخرة عن مثل ذلك مبالغة في بيان حقارة الدنيا ودنائها وعظم شأن الآخرة ورفعتها • وقد أخرج أحمد . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن المسور قال : قال رسول الله صلى

الله تعالى عليه وسلم والله ما الدنيا في الآخرة الا كما يجعل أحدهم أصبعه في اليم ثم يرفمها فليظربم ترجع • • وأخرج الحاكم وصححه عن سهل قال : مر رسول الله ﷺ بنى الخليفة فرأى شاة شائلة برجلا فقال : أترون هذه الشاة هيئة على صاحبها ؟ قالوا : نعم . قال عليه الصلاة والسلام • والذى نفسى بيده لادنيا أهون على الله تعالى من هذه على صاحبها ولو كانت تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء • ولا أرى الاستدلال على رداءة الدنيا الا استدلالا في مقام الضرورة . نعم هي نعمت الدار لمن تزود منها الآخرة • ﴿ إِلَّا تَتَفَرُّوا ﴾ أى الا تخرجوا إلى ما دعاكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للخروج له ﴿ يُمَذِّنْكُمْ ﴾

أى الله عز وجل ﴿عَذَابًا أَلِيمًا﴾ بالاهلاك بسبب فظيم لفظه وظهور عدوه، وخص بعضهم التعذيب بالآخرة وليس بشيء، وعممه آخرون واعتبروا فيه الاهلاك ليصح عطف قوله سبحانه : ﴿وَيَسْتَبْدِلْ﴾ عليه أى ويستبدل بكم بعد إهلاككم ﴿قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ وصفهم بالمغايرة لهم لنا كيد الوعيد والتشديد في التهديد بالدلالة على المغايرة الوصفية والذاتية المستلزمة للاستئصال، أى قوماً طبيعيين مؤثرين للآخرة على الدنيا ليسوا من أولادكم ولا أرحامكم وهم أبناء فارس كما قال سعيد بن جبير أو أهل اليمن كما روى عن أبي روق أو ما يعم الفريقين كما اختاره بعض المحققين ﴿وَلَا تَنْصُرُوهُ شَيْئًا﴾ من الأشياء أو شيئاً من الضرر، والضمير لله عز وجل أى لا يقدح شأناكم في نصرته دينة أصلاً فإنه سبحانه الغنى عن كل شيء وفى كل أمر، وقيل: الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فإن الله عز وجل وعده العصمة والنصرة وكان وعده سبحانه مفعولاً لا محالة، والأول هو المروى عن الحسن وأخذه أبو على الجبائي . وغيره، ويقرب الثانى رجوع الضمير الآتى إليه عليه الصلاة والسلام اتفاقاً ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٣٩﴾ فيقدر على إهلاكهم والائتياك بقوم آخرين، وقيل : على التبديل وتغيير الأسباب والنصرة بلا مدد فتكون الجملة تنسيباً لما قبل وتوطئة لما بعده

﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من مكة، وأسناد الإخراج إليهم اسناد إلى السبب البعيد فإن الله تعالى أذن له عليه الصلاة والسلام بالخروج حين كان منهم ما كان فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم بنفسه ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ﴾ حال من ضميره عليه الصلاة والسلام . أى أحد اثنين من غير اعتبار كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ثانياً، فإن معنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع أربعة ونحو ذلك أحدهما لا عدد مطلقاً لا الثالث والرابع خاصة، ولذا منع الجمهور أن ينصب ما بعد بأن يقال ثالث ثلاث ورابع أربعة، فلا حاجة إلى تكلف توجيه كونه عليه الصلاة والسلام ثانيهما كما فعله بعضهم . وقرى : (ثاني) يسكون الياء على لغة من يجرى الناقص بجرى المقصور في الأعراب، وليس بضرورة خلافاً لمن زعمه وقال : إنه من أحسن الضرورة في الشعر . واستشكلت الشرطية بأن الجواب فيها ماض ويشترط فيه أن يكون مستقبلاً حتى إذا كان ماضياً قلب مستقبلاً وهنا لم يتقلب، وأجيب بأن الجواب محذوف أقيم سببه مقامه وهو مستقبل أى إن لم تنصروه فسينصره الله تعالى الذى قد نصره في وقت ضرورة أشد من هذه المرة وإلى هذا يشير كلام مجاهد، وجوز أن يكون المراد إن لم تنصروه فقد أوجب له النصر حين نصره في مثل ذلك الوقت فلن يخذله في غيره، وفرق بين الوجهين بعد اشتراكهما في أن جواب الشرط محذوف بأن الدال عليه على الوجه الأول النصر المقيدة بزمان الضعف والقلة في السالف وعلى الوجه الثانى معرفتهم بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من المنصورين، وقال القطب : الوجهان متقاربان إلا أن الأول مبنى على القياس والثانى على الاستصحاب فإن النصر ثابتة في تلك الحالة فتكون ثابتة في الاستقبال إذ الأصل بقاء ما كان على ما كان، وقيل : إنه على الوجه الأول يقدر الجواب وعلى الثانى هو نصر مستعر فيصح ترتيبه على المستقبل لشموله له ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ بدل من (إذ أخرجه) بدل البعض إذ المراد به زمان مقسم فلا يتوهم التباين المانع من البدلية، وقيل : إنه ظرف (ثاني اثنين) والمراد بالغار ثقب في أعلى ثور وهو جبل في الجهة اليمنى لمسكة على مسير ساعة، مكث فيه كما روى عن ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما ثلاثة أيام يختلف إليهما بالطعام عامرين فهيمة ، وعلى كرم الله تعالى وجهه يحجهم مما فاشترى ثلاثة أيام من ابن البحرين واستأجر لهما دليلًا ، فلما كانا في بعض الليل من الليلة الثالثة أتاهم على كرم الله تعالى وجهه بالليل والدليل فركبوا وتوجهوا نحو المدينة ، ولاختفائه عليه الصلاة والسلام في الغار ثلاثة اختفى الإمام أحمد فيما روى زمن فتنة القرائن كذلك لكن لاقى الغار ، واختفى هذا البعد الحقيق زمن فتح خداد بعد الحاصرة سنة سبع وأربعين بعد الالف والمائتين خوف من العامة وبعض الخاصة لأمر نسبت إلى واقعة بعض المناقذين على في سرداب عند بعض الاحبة ثلاثة أيام أيضا لذلك ثم أخرجني منه بالمر أمين وأيدني الله تعالى بعد ذلك بالمر الميامين ﴿ إِذْ يَقُولُ ﴾ بدل ثان ، وقبل : أول ﴿ أَصْحَابِهِ ﴾ وهو أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه • وقد أخرج الدارقطني . وابن شاهين . وابن مردويه . وغيرهم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ لأبي بكر رضي الله تعالى عنه : أنت صاحب في الغار ، وأنت معي على الحوض » وأخرج ابن عساکر من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأبي هريرة مثله ، وأخرج هو . وابن عدي من طريق الزهري عن أنس « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لحسان : هل قلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه شيئا ؟ قال : نعم . قال : قل وأنا أسمع . فقال حسان رضي الله تعالى عنه :

وثاني اثنين في الغار المنيف وقد طاف العدو به إذ صاعدا الجبالا

وكان حب رسول الله قد علوا من البرية لم يعدل به رجلا

نضعك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجزه ثم قال : صدقت يا حسان هو قال قلت ، ولم يخالف في ذلك أحد حتى الشيعة فيما أعلم لكنهم يقولون ما سئلوه ورده إن شاء الله تعالى ﴿ لا تخزن إن الله معنا ﴾ بالعصمة والمعونة فهي معية مخصوصة وإلا فهو تعالى مع كل واحد من خلقه . روى الشيخان . وغيرهما عن أنس قال : حدثني أبو بكر قال : « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الغار فرأيت آثار المشركين فقلت : يا رسول الله لو أن أحدهم رفع قدمه لأبصرنا تحت قدمه . فقال عليه الصلاة والسلام : يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما . وروى البيهقي وغيره . « أنه لما دخل الغار أمر الله تعالى العنكبوت فانسجبت على فم الغار وبعث حمامتين وحشيتين فباضتا فيه وأقبلت فتيان فريش من كل بطن رجلا بعصيهما وسيوفهم حتى إذا كانوا قدر أربعين ذراعا تعجل بعضهم فنظر في الغار ليرى أحدا فرأى حمامتين فرجع إلى أصحابه فقال : ليس في الغار أحد ولو كان قد دخله أحدهما بقيت هاتان الحمامتان . وجاء في رواية قال بعضهم (١) : إن عليه لعنكبوتا قبل ميلاد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فأنصرفوا وأول من دخل الغار أبو بكر رضي الله تعالى عنه ، فقد أخرج ابن مردويه عن جندب بن سفيان قال : لما انطلق أبو بكر رضي الله تعالى عنه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغار قال أبو بكر : لا تدخل يا رسول الله حتى استبرئته فدخل الغار فأصاب يده شيء فجعل يمسح الدم عن أصبعه وهو يقول :

ما أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله مالقيت

(١) مرثا في بعض الروايات أمية بن خلف اهـ

روى البيهقي في الدلائل . وابن عساكر « انه لما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مهاجراً تبعه أبو بكر فجعل يمشي مرة أمامه ومرة خلفه ومرة عن يمينه ومرة عن يساره . فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما هذا يا أبا بكر ؟ فقال : يا رسول الله أذكر الرصد فأكون أمامك وأذكر الطلب فأكون خلفك ومرة عن يمينك ومرة عن يسارك لا آمن عليك فمشى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليأمنه على أطراف أصابعه حتى حفيت رجلاه فلما رأى ذلك أبو بكر حمله على كاهله وجعل يشتد به حتى أتى فم الغار فأنزله ثم قال : والذي بعثك بالحق لا تدخل حتى أدخله فإن كان فيه شيء . نزل في قبلك فدخل فلم ير شيئاً فجمعه فأدخله وكان في الغار خرق فيه حبات وأفاعى فخشى أبو بكر أن يخرج منه شيء . يؤذى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فألقاه قدمه فجعل يضرب به ويأسف منه وجعلت دموعه تتحدرو وهو لا يرفع قدمه حباً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وفي رواية « انه سد كل خرق في الغار بثوبه قطعه لذلك قطعاً وبقي خرق سده بعقبه » رضى الله تعالى عنه ﴿ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ ﴾ وهي الطمأنينة التي تسكن عندها القلوب ﴿ عَلَيْهِ ﴾ أى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل . وابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الضمير للصاحب . وأخرج الخطيب في تاريخه عن حبيب بن أبي ثابت نحوه ، وقيل : وهو الأظهر لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم ينزع حتى يسكن ولا ينأفقه أمين ضمير ﴿ وَأَيَّدَهُ جُنُودٌ لَمْ تَرَوْهَا ﴾ له عليه الصلاة والسلام لعطفه على (نصره الله) لا على (أنزل) حتى تنفك الضمائر على أنه إذا كان العطف عليه كما قيل به يجوز أن يكون الضمير للصاحب أيضاً كما يدل عليه ما أخرجه ابن مردويه من حديث أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأبي بكر رضى الله تعالى عنه : « يا أبا بكر ان الله تعالى أنزل سكينته عليك وأيدك بالخ و أن أيت فأى ضرر في انتفكك إذا كان الأمر ظاهراً » واستظهر بعضهم الأول وادعى أنه المناسب للمقام ، وأنزال السكينة لا يلزم أن يكون لدفع الأزعاج بل قد يكون لرفقته ونصره ﷺ ، والفاء للتعقيب المذكرى وفيه بعد ، وفسرها بعضهم على ذلك الاحتمال بما لا يحرم حوله شائبة خوف أصلاً ، والمراد بالجنود الملائكة النازلون يوم بدر . والاحزاب . وحزبن ، وقيل : هم ملائكة أنزلهم الله تبارك وتعالى ليحرسوه في الغار . ويؤيده ما أخرجه أبو نعيم عن أسماء بنت أبي بكر رضى الله تعالى عنه « أن أبا بكر رأى رجلاً يواجه الغار فقال : يا رسول الله إنه لو أنا قال : كلا إن الملائكة تسره الآن بأجنحتهم ينشب الرجل أن فقد يبول مستقبليهما فقال رسول الله ﷺ : يا أبا بكر لو كان برأنا ما فعل هذا ، والظاهر أنهم على هذا كانوا في الغار بحيث يمكن رؤيتهما عادة ممن هو خارج الغار ، واعترض هذا القول بأنه يأباه وصف الجنود بعدم رؤية المخاطبين لهم إلا أن يقال : المراد من هذا الوصف مجرد تعظيم أمر الجنود ، ومن جعل العطف على (أنزل) التزم القول المذكور لاقتضائه لظاهر حال الفاء أن يكون ذلك الانزال متعقباً على ما قبله وذلك بما لا يتأنى على القول الأول في الجنود ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى ﴾ أى كلمتهم التي اجتمعوا عليها في أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في دار الندوة حيث نجاه ربه سبحانه على رغم أنوفهم وحفظه من كيدهم مع أنهم لم يدعوا في القوس منزعاً في إيصال الشر إليه ، وجعلوا الدية لمن يقتله أو يأمره عليه الصلاة والسلام ، وخرجوا في طلبه عليه الصلاة والسلام رجالاً وركباناً فرجعوا صفراً لا كصف سود الوجوه ، وصار له بعض

من كان عليه عليه الصلاة والسلام . فقد أخرج ابن سعد . وأبو نعيم . والبيهقي تظاهرا في الدلائل عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : « لما أخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو بكر التفت أبو بكر فاذا هو بفارس قد لحقه فقال : يا نبي الله هذا فارس قد لحق بنا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم اصصره فصرع عن فرسه فقال : يا نبي الله مرني بما شئت قال : فقف مكانك لا تتركن أحدا يلحق بنا فكان أول النهار جاهدا على رسول الله ﷺ وآخر النهار مسلحة » وكان هذا انفارس سراقه ، وفي ذلك يقول لأبي جهم :

أبا حكم والله لو كنت شاهدا لأمر جوادى إذ تسبخ قوائمه

علمت ولم تشكك بأن محمدا رسول ببرهان فمن ذا يقاومه

وصح من حديث الشيخين وغيرهما « أن القوم طلبوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبا بكر ، وقال أبو بكر : ولم يدركنا منهم إلا سراقه على فرس له فقلت : يا رسول الله هذا الطالب قد لحقنا فقال : (لا تخزن إن الله معنا) حتى إذا دنا فكان بيننا وبينه قدر رمح أورمحين أو ثلاثة قلت : يا رسول الله هذا الطالب قد لحقنا وبكيت قال : لم نبكي ؟ قلت : أما والله ما أكي على نفسي ولكن أبكي عليك فدعا عليه عليه الصلاة والسلام وقال : اللهم اكفناه بما شئت فسادت فرسه إلى بطنها في أرض صلبة وثوب عنها وقال : يا محمد إن هذا عملك فادع الله تعالى أن ينجيني مما أنا فيه فو الله لأعين على من ورائي من الطلب وهذه كنانتي فخذ منها سهما فانك ستحر يا بلى وغنمي في موضع كذا وكذا فخذ منها حاجتك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا حاجة لي فيها ودعا له فأنطلق ورجع إلى أصحابه ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى قدمنا المدينة الحديث ، ويجوز تفسير الكلمة بالشرك وهو الذي أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فهي مجاز عن معتقدم الذي من شأنهم التكلم به ، وفسرها بعضهم بدعوة الكفر فهي بمعنى الكلام مطلقا ، وزعم شيخ الاسلام بأن الجمل المذكور على التفسيرين آت من قول الجنود على الملائكة الحارسين لأنه لا يتحقق بمجرد الانجاء بل بالقتل والامر ونحو ذلك ، وأنت تعلم أنه لا إله على التفسير الذي ذكرناه نحن على أن كون الانجاء مبدءا للجمل بتفسيره كاف في دفع الإيهام بلا امتراء (وكلمة الله هي العليا) يحتمل أن يراد بها وعده سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم المشار اليه بقوله تعالى : (وإذ يكرهك الذين كفروا ليشتموك أو يقتلوك أو يخرجوك ويكفرون ويكره الله والله خير الماكرين) وإما كلمة التوحيد كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنها ، وإما دعوة الاسلام كما قيل ، ولا يخفى ما في تغيير الأسلوب من المبالغة لأن الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت مع الإيذان بأن الجمل لم يتطرق لتلك الكلمة وأنها في نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتي بل جمل وتكلف فهو عرض زائل وأمر غير قار ولذلك وسط ضمير الفصل .

وقرأ يعقوب (كلمة الله) بالنصب عطفا على (كلمة الدين) وهو دون الرفع في البلاغة ، وليس الكلام عليه كأعق زيد غلام زيد كما لا يخفى (والله عزير) لا يغالب في أمره (حكيم) لا قصور في تدبيره هذا . واستدل بالآية على فضل أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وهو لعمري مما يدع الرافضي في جحر ضب أو مهامه قعر فانها خرجت مخرج العتاب للمؤمنين ما عدا أبا بكر رضي الله تعالى عنه . فقد أخرج ابن

عساكر عن سفيان بن عيينة قال: عاتب الله سبحانه المسلمين جميعاً في نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم غير أبي بكر وحده فإنه خرج من المعاتبين ثم قرأ (الأنصروه) الآية - بل أخرج الحكيم الترمذي عن الحسن قال: عاتب الله تعالى جميع أهل الأرض غير أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقال: (الأنصروه) الخ

وأخرج ابن عساکر عن علي كرم الله تعالى وجهه بلفظ إن الله تعالى ذم الناس كلهم ومدح أبا بكر رضي الله تعالى عنه فقال: (الأنصروه) الخ، وفيها النص على صحبته رضي الله تعالى عنه لرسول الله ﷺ ولم يثبت ذلك لأحد من أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام سواء، وكونه المراد من الصاحب لما وقع عليه الاجماع ككون المراد من العبد في قوله تعالى: (سبحان الذي أسرى بعبده) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن هنا قالوا: إن إنكار صحبته كفر، مع ما تضمنته من نسيان النبي عليه الصلاة والسلام له بقوله: (لا تحزن) وتعليل ذلك بمعية الله سبحانه الخاصة المفادة بقوله: (إن الله معنا) ولم يثبت مثل ذلك في غيره بل لم يثبت نبي معية الله سبحانه له ولا آخر من أصحابه وكان في ذلك إشارة إلى أنه ليس فيهم كافي بكر الصديق رضي الله عنه وفي انزال السكينة عليه بناء على عود الضمير إليه ما يفيد السكينة في أنه هو - هو رضي الله تعالى عنه ولم يباغضيه، وكذا في انزالها على الرسول عليه الصلاة والسلام مع أن المزمع صاحبها ما يرشد المنصف إلى أنها ما كالمشخص الواحد، وأظهر من ذلك إشارة ما ذكر إلى أن الحزن كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ويشهد لذلك ما مر في حديث الشيخين. وأنكر الرافضة دلالة الآية على شيء من الفضل في حق الصديق رضي الله تعالى عنه قالوا: إن الدال على الفضل إن كان (ثاني اثنين) فليس فيه أكثر من كون أبي بكر مثله للعدد، وإن كان (إذ هما في الغار) فلا يدل على أكثر من اجتماع شخصين في مكان وكثيراً ما يجتمع فيه الصالح والطالح، وإن كان (لصاحبه) فالصحبة تكون بين المؤمن والكافر كما في قوله تعالى: (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك) وقوله سبحانه: (وما صاحبكم بمجنون) (يا صاحبي السجن) بل قد تكون بين من يعقل وغيره كقوله:

إن الخمار مع الخمر مطية وإذا خلوت به فبئس صاحب

وإن كانت (لا تحزن) فيقال: لا يخلو إما أن يكون الحزن طاعة أو معصية لا جائز أن يكون طاعة وإلا لما نهى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فتبين أن يكون معصية لمكان النهي وذلك مثبت خلاف مقصودكم على أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه، وإن كان (إن الله معنا) فيجتمعا أن يكون المراد إثبات معية الله تعالى الخاصة ﷺ وحده لكن أتى - بناءً على الباب الإيجاز، ونظير ذلك الاتيان بأو في قوله: (وإنا أولياكم على هدى أو في ضلال مبين) وإن كان (فأنزل الله سكينته عليه) فالضمير فيه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لثلاثين تفصيلاً، وحديث يكون في تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالسكينة هنا مع عدم التخصيص في قوله سبحانه: (فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) إشارة إلى ضد ما ادعيتموه، وإن كان ما دلت عليه الآية من خروجه مع رسول الله ﷺ في ذلك الوقت فهو عليه الصلاة والسلام لم يخرج مع أحد من كيد لو بقي مع المشركين بمكة، وفي كون المجهز لهم بشراء الأبل علياً كرم الله تعالى وجهه إشارة لذلك، وإن كان شيئاً واما ذلك فينبهه لتسكلم عليه انتهى كلامهم *

ولعمري أنه أشبه شيء بهذين المحموم أو عردة السكران ولولا أن الله سبحانه حكى في كتابه الجليل عن اخوانهم اليهود والنصارى ما هو مثل ذلك ورده رحمة بضغفاء المؤمنين ما كنا نقفح في رده فما أوتجرى

في ميدان تزييفه قلنا لكنت لذلك أقول : لا يخفى أن (ثاني اثنين) وكذا (أذهما في تغار) إنما يدلان بمعونه
المقام على فضل الصديق رضي الله تعالى عنه ولا تدعى دلائلهم ما نقلناه معونة المقام أظهر من نار على علم ولا يكاد
ينتطح كبشان في أن الرجل لا يكون ناذيا باختياره لآخر ولا معه في مكان إذا فر من عدو عالم يكن معولا
عليه متحققا صدقه لديه لاسيما وقد ترك الآخر لأجله أرضا حلت فيها قوايله وحلت عنه بها ثمانية وفارق
أحبابه وجفا أثرابه وامتضى غارب سبب بطل به القطر وتقصير فيه الخطأ ، وما يدل على فضل تلك الاثنيتين
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مسكنا جاش أبي بكر : « ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما » ، والصحبة اللموية وإن
لم تدل بنفسها على المدعى لذكرها تدل عليه بمعونة المقام أيضا فإضافة صاحب إلى الضمير للعهد أي صاحبه
الذي كان معه في وقت يجفوق فيه الخليل خليله ورفيقه الذي فارق لرافقه أهله وقبيله ، وأن (لا تحزن) ليس
المقصود منه حقيقة النهي عن الحزن فإنه من الأمور التي لا تدخل تحت التكليف بل المقصود منه التسلية
للصديق رضي الله تعالى عنه أو نحوها : وما ذكره من التردد يجري مثله في قوله تعالى خطا بالموسى وهارون
عليهما السلام : (لا تخافا أنى معكما) وكذا في قوله سبحانه للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم : (ولا يحزنك
قولهم إن العزة لله جميعا) إلى غير ذلك ، أفترى أن الله سبحانه نهى عن طاعته ؟ أو أن أحدا من أولئك
المعصومين عليهم الصلاة والسلام ارتكب معصية سبحانه هذا بهتان عظيم ، ولا ينافي كون الحزن من
الأمور التي لا تدخل تحت التكليف بالنظر إلى نفسه أنه قد يكون موردا للمدح والذم كالحزن على فوات
طاعة فإنه ممدوح والحزن على فوات معصية فإنه مذموم لأن ذلك باعتبار آخر كما لا يخفى ، وما ذكر في حين
العلاوة من أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه فيه من ارتكاب الباطل ما فيه فانا لا نسلم أن الخوف يدل
على الجبن والائتمار بين موسى وأخيه عليهما السلام فعاظمت بالحزن ؟ وليس حزن الصديق رضي الله تعالى
عنه بأعظم من الاختفاء بالغار ، ولا يظن مسلم أنه كان عن جبن أو يتصف بالجبن أشجع الخلق على الإطلاق
صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ ومن أنصف رأى أن تسليته عليه الصلاة والسلام لآبى بكر بقوله : (لا تحزن)
كما سلاه ربه سبحانه بقوله : (لا يحزنك قولهم) مشيرة إلى أن الصديق رضي الله تعالى عنه عذبه عليه الصلاة
والسلام بمنزلته عند ربه جل شأنه فهو حبيب حبيب الله تعالى بل لو قطع النظر عن وقوع مثل هذه التسلية
من الله تعالى لنبه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان نفس الخطاب بلا - تحزن - كافيا في الدلالة على أنه رضى
الله تعالى عنه حبيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والا فكيف تكون محاورة الاحباب وهذا ظاهر إلا عند
الاعداء ، وما ذكر من أن المعية الخاصة كانت لرسول الله عليه الصلاة والسلام وحده والآن - بناء - على باب
الايحاش من باب المسكابة الصرفة كما يدل عليه الخبر المأثر أعفا ، على أنه إذا كان ذلك الحزن إشفافا على رسول
الله عليه الصلاة والسلام لا غير فأى ايحاش في قوله لا تحزن على أن الله معي ، وإن كان إشفافا على الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى نفسه رضى الله تعالى عنه لم يقع التعليل موقعه والجملة مسوقة له ولو سلطنا
الايحاش على الأول ووقع التعليل موقعه على الثاني يكون ذلك الحزن دليلا واضحا على مدح الصديق ، وإن كان على
نفسه فقط فما يزعمه ذو النفس الخبيثة لم يكن للتعليل معنى أصلا ، وأى معنى في لا تحزن على نفسك
إن الله معي لا معك .

على أنه يقال لرافضة هل فهم الصديق رضي الله تعالى عنه من الآية ما فهمت من التخصيص وأن التعبير

(بنا) كان سداً لباب الإيحاء أم لا ؟ فإن كان الأول يحصل الإيحاء ولا بد فنكون قد وقعنا فيها ففرنا عنه ، وإن كان الثاني فقد زعمت لنفسك رتبة لم تكن بالنهار ولو زعمت روحك ، ولو زعمت المساواة في فهم عبارات القرآن الجليل وأشاراته بمصافح أولئك العرب المشاهدين للرحى ما سلم لك أو تموت فكيف يسلم لك الامتياز على الصديق وهو - هو - وقد فهم من أشارته صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث التخيير ما خفي على سائر الصحابة حتى على كرم الله تعالى وجهه فاستغفروا بكاءه رضى الله تعالى يومئذ ، وما ذكر من التنظير في الآية مشيراً إلى التوبة التي اتخذها الرافضة ديناً وحرفوا لها الكلام عن مواضعها ، وقد أسلفنا لك الكلام في ذلك على أهم وجه فذكره ، وما ذكر في أمر السكينة فجوابه يعلم بما ذكرناه ، وكون التخصيص مشيراً إلى إخراج الصديق رضى الله تعالى عنه عن زمرة المؤمنين كما رمز إليه الكلب عدو الله ورسوله ﷺ - لو كان - ما خفي على أولئك المشاهدين للوحي الذين من جملتهم الأمير كرم الله تعالى وجهه فكيف مكثوه من الخلافة التي هي اخت النبوة عند الشيعة وهم الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم ، وكون الصحابة قد اجتمعوا في ذلك على ضلالة ، والأمير كان مستضعفاً فيما بينهم أو مأموراً بالسكوت وغمد السيف إذ ذاك كما زعمه المخالف قد طوى بساط رده وحاد شذر منذر فلا حاجة إلى اتعاب القلم في تسويد وجه زاعمه ، وما ذكر من أن رسول الله ﷺ لم يخرج من كبدته فيه أن الآية ليس فيها شائبة دلالة على إخراج له أصلاً فضلاً عن كون ذلك حذراً من الكيد ، على أن الحذر - لو كان - في معيته له عليه الصلاة والسلام وأي فرصة تكون مثل الفرصة التي حصلت حين جاء الطالب لباب الغار ؟ فلو كان عند أبي بكر رضى الله تعالى عنه وحاشاه أدنى ما يقال لقال: هلموا فهنا الغرض ، ولا يقال : إنه خاف على نفسه أيضاً لأنه يمكن أن يخلصها منهم بأمره ولا أقل من أن يقول لهم: خرجت لهذه المكيدة ، وأيضاً لو كان الصديق كما يزعم الزنديق فأى شيء منته من أن يقول لابنه عبد الرحمن أو ابنته أسماء أو مولاه عامر بن فهيرة فقد كانوا يترددون إليه في الغار كما أخرج ابن مردويه عن عائشة فيخبر أحدهم بالكفار بمكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أنه على هذا الزعم ينجح حديث التمكن وهو أقوى شاهد على أنه هو - هو - وأيضاً إذا افتتح باب هذا الهديان أمكن للناصبي أن يقول والعياذ بالله تعالى في على كرم الله تعالى وجهه : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمره بالبيتوته على فراشه الشريف ليلة هاجر الإيقلته المشركون ظناً منهم أنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيستريح منه ، وليس هذا القول بأعجب ولا أبطل من قول الشيعي : إن إخراج الصديق إنما كان حذراً من شره فليترك الله سبحانه من فتح هذا الباب المستهجن عند ذوى الآلباب ، وزعم أن تجهيز الأمير كرم الله تعالى وجهه لهم بشراء الأباغ إشارة إلى ذلك لا يشير بوجه من الوجوه ، على أن ذلك وإن ذكرناه فيما قبل إنما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمعول عليه عند المحدثين غير ذلك ، ولا بأس بإيراده تسكيلاً للفائدة وتنويراً لفضل الصديق رضى الله تعالى عنه فنقول أخرج عبد الرزاق . وأحمد . وعبد بن حميد . والبخاري . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة قالت : لم أعقل أبوى قط إلا وهما يدينان الدين ولم يمرر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة وعشية ولما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً قبل أرض الحبشة حتى إذا بلغ برك العمد لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة فقال ابن الدغنة : أين تريد يا أبا بكر ؟ فقال أبو بكر : أخرجني قومي فأريد أن أسيح في الأرض وأعبد ربى . قال ابن الدغنة : مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج إنك تكسب المعدوم

ووصل الرحم وتحمل الكل وتقري الضيف وتدين على نوابي الحق فانا لك جاز فارجع فاعبد ربك بذلك
 فارتحل ابن الدغنة فرجع مع أبي بكر فضأف ابن الدغنة في كفار قريش فقال : إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا
 يخرج أكثر جون رجلا يكسب المعدوم ويصل الرحم ويحمل الكل ويقري الضيف ويعين على نوابي الحق
 فأفدت قريش جوار ابن الدغنة وأمنوا أبا بكر وقالوا لابن الدغنة : مر أبا بكر فليعبد ربه في داره وليصل
 فيه ماشاء وليقرأ ماشاء ولا يؤذينا ولا يستملن بالصلاة والقراءة في غير داره ففعل ثم بدا لأبي بكر فابتنى
 مسجدا بفناء داره فكان يصلي فيه ويقرأ فيتعصف (١) عليه نساء المشركين وأبنؤهم يعجبون منه وينظرون
 إليه وكان رجلا يكلمه لا يملك دمه حين يقرأ القرآن فأفرغ ذلك اشراف قريش فأرسلوا الى ابن الدغنة فقدم
 عليهم فقالوا : انما أجزنا أبا بكر على أن يعبد ربه في داره وانه جاوز ذلك فابتنى مسجدا بفناء داره وأعلن
 بالصلاة والقراءة وإنما خشيانان يفتن نسائنا وبنائنا فأن أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه في داره فعل وأن أبي
 إلا أن يعلن ذلك فسله أن يرد اليك ذمتك فانا قد كرهننا أن نخفرك ولستنا مقرين لأبي بكر الاستعلان
 فأقن ابن الدغنة أبا بكر فقال : يا أبا بكر قد علمت الذي عقدت لك عليه فاما أنت تقتصر على ذلك وإما
 أن ترد الى ذمتي فأبى لا أحب أن تسمع العرب أني أخفرت في عقد رجل عقدت له فقال أبو بكر : فاق أرد
 اليك جوارك وأرضي بحوار الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 بمكة يومئذ قال للمسلمين : قد أريت دار هجرتكم أريت مبيعة ذات نخل بين لابتين وهما حرتان فهاجر من
 هاجر قبل المدينة الى أرض الحبشة من المسلمين ونجهر أبو بكر مهاجرا فقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :
 على رسلك فاني أرجو أن يؤذن لي . فقال أبو بكر : وترجو ذلك بأبي أنت قال : نعم . فجلس أبو بكر نفسه
 على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لصحبته وعلف راحلتين كانتا عنده ورق السمرة أربعة أشهر فينما
 نحرن جلوس في بيتنا في نحر الظهيرة قال قائل لأبي بكر : هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقبلا
 في ساعة لم يكن يأتينا فيها فقال أبو بكر : فداء أبي وأمي أن جاء به في هذه الساعة إلا أمر فجاه رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن من عندك ؟ فقال أبو بكر : إنما هم أهالك بأبي أنت يا رسول الله فقال رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فانه قد أذن لي بالخروج . فقال أبو بكر : والصحابة بأبي أنت يا رسول الله فقال
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : نعم . فقال أبو بكر : فخذ بأبي أنت يا رسول الله إحدى راحلتي هاتين فقال
 رسول الله عليه الصلاة والسلام : بالتمن قالت عائشة : فجهزناهما أحسن الجاهز فصنعنا لهما سفرة في جراب فقطعت
 أسما بنت أبي بكر من نطاقها فأوكت به الجراب فذلك كانت تسمى ذات النطاق . ولحق رسول الله
 ﷺ وأبو بكر بغار في جبل يقال له نور فكشا فيه ثلاث ليال يبيت عندهما عبد الله بن أبي بكر وهو غلام
 شاب ثقف لقن فيخرج من عندهما سحرا فيصبح مع قريش بمكة كبائت فلا يسمع أمرا يكادان به الا وعاه
 حتى يأتيهما بخبر ذلك حتى يختلط الظلام ويرعى عليهما عامر بن فهيرة مولى لأبي بكر منيعة من غنم فيرحمها
 عليهما حين يذهب بغلس ساعة من الليل فيبيتان في رسالها حتى ينق بها عامر بغلس يفعل ذلك كل ليلة من
 تلك الليالي الثلاث . واستأجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رجلا من الدئل من بني عبيد بن عدي هاديا
 خريتا قد غمس يمين حلف في آل العاص بن وائل وهو على دين كفار قريش فأمناه فعدا اليه راحلتيهما

وواعداه غار ثور بعد ثلاث فأثابهما برأحلتيهما صبيحة ثلاث لئلا يأخذهم طريق أذاخرو هو طريق الساحل •
الحديث بطوله ، وفيه من الدلالة على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه ما فيه ، وهو نص في أن تجهيزهما كان
في بيت أبي بكر وأن الراحلتين كانتا له ، وذكر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقبل إحداهما
إلا بالثمن يرد على الرافضى زعم تهمة الصديقة وحاشاها في الحديث •

هذا ومن أحاط خبرا بأطراف ما ذكرناه من الكلام في هذا المقام علم أن قوله: وإن كان شيئا وراء
ذلك فبدونه لنا حتى نتكلم عليه نأشئ عن محض الجهل أو العناد (ومن يفضل الله فإله من هاد) وبالجملة
إن الشيعة قد اجتمعت ثامتهم على الكفر بدلالة الآية على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه ويأبى الله تعالى
إلا أن يكون كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته هى العليا ﴿انْقُرُوا﴾ تجريد للامر بالنفور بعد التوبيخ على
تركه والانسكار على المساهلة فيه ، وقوله سبحانه : ﴿خُفَّاقًا وَثِقَالًا﴾ حالان من ضمير المخاطبين أى على كل
حال من يسر أو عسر حاصلين بأى سبب كان من الصحة والمرضى أو الغنى والفقر أو قلة العيال وكثرتهم
أو التكبر والحدائث أو السمن والهزال أو غير ذلك مما ينتظم في مساعدة الأسباب وعدمها بعدا لا مكانا والقدرة
فى الجملة . أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن أبي يزيد المدنى قال: كان أبو أيوب الأنصارى . والمقداد بن
الاسود يقولان : أمرنا أن نفر على كل حال ويتأولان الآية . وأخرجنا عن مجاهد قال : قالوا إن فينا الثقيل
وذا الحاجة . والصنعة . والشغل . والمتنشر به أمره فأنزل الله تعالى (انفروا خفافا وثقالا) وأبى أن يعذرهم
دون أن ينفروا خفافا وثقالا وعلى ما كان منهم ، فما روى فى تفسيرهما من قولهم : خفافا من السلاح وثقالا
منه أو ركبانا ومشاة أو شبانا وشيوخا أو أصحاء ومرضا إلى غير ذلك ليس تخصيصا للامرين المتقابلين
بالارادة من غير مقارنة للباقي . وعن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله ﷺ : أعلى أن أنفر ؟ قال : نعم .
حتى نزل (ليس على الاعشى حرج) وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن السدى قال : لما نزلت هذه الآية اشتد
على الناس شأنها ففسخها الله تعالى فقال : (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) الآية . وقيل : إنها منسوخة
بقوله تعالى : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وهو خلاف الظاهر ، ويفهم من بعض الروايات أن لا نسخ
فقد أخرج ابن جرير . والطبرانى . والحاكم وصححه عن أبي راشد قال : رأيت المقداد فارس رسول الله ﷺ
بمحض يريد الغزو فقالت : لقد أعذ الله تعالى إليك قال : أبت علينا سورة البحوث يعنى هذه الآية منهاه
﴿وَجِهْدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى بما أمكن لكم منهما كليهما أو أحدهما والجهاد بالمال
انفاقه على السلاح وتزويد الغزاة ونحو ذلك ﴿ذَلِكُمْ﴾ أى ما ذكر من النفي والجماد ، وما فيه من معنى
البعد لما مر غير مرة ﴿خَيْرٌ﴾ عظيم فى نفسه ﴿لَكُمْ﴾ فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيها ، ويجوز أن يكون
المراد خيرا لكم بما يبتغى بتركه من الراحة . والدعة . وسعة العيش . والتمتع بالأموال والأولاد •
﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أى إن كنتم تعلمون الخير علمتم أنه خير أو إن كنتم تعلمون أنه خير إذ لا احتمال
لغير الصديق فى أخباره تعالى فبادروا إليه ، فجواب إن مقدر . وعلم اما متعددة لواحد بمعنى عرف قليلا
للتقدير أو متعددة لاثنتين على بابها هذا •

(ومن باب الإشارة في الآيات) أن قوله سبحانه (لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم) الخ إشارة إلى أنه لا ينبغي للعبد أن يحتجب بشيء عن مشاهدة الله تعالى والتوكل عليه ومن احتجب بشيء وكل إليه ، ومن هنا قالوا : استجلاب النصر في الذلة والافتقار والعجز ، ولما رأى سبحانه ندم القوم على عجزهم بكثرتهم ردهم إلى ساحة جوده والبسهم أنوار قربه وأمدهم بمجنوده وآليه الإشارة بقوله تعالى : (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) الآية ، وكانت سكينته عليه الصلاة والسلام - كما قال بعض العارفين - من مشاهدة الذات وسكينة المؤمنين من معاينة الصفات ، ولهم في تعريف السكينة عبارات كثيرة متقاربة المعنى قليل : هي استحكام القلب عند جريان حكم الرب بنعت الطمأنينة بخمود آثار البشرية بالكلية والرضا بالبلدى من الغيب من غير معارضة واختيار ، وقيل : هي القرار على بساط الشهود وبشواهد الصحو والتأدب باقامة صفاء العبودية من غير لحوق مشقة ولا تحرك عرق بمعارضة حكم ، وقيل : هي المقام مع الله تعالى بتمام الحفظ ، والجود روادف آثار قوة تجلى الحق سبحانه ، ويقال : هي وفود اليقين وزوائد الاستبصاره والإشارة في قوله تعالى : (إنما المشركون نجس) الخ إلى أن من تدنس بالبل إلى السوى وأشرك بعبادة الهوى لا يصالح للحضرة وهل يصالح لبساط القدس الا المقدس . وذكر أبو صالح حدود أن المشرك في عمله من يحسن ظاهره لملاقاة الناس ومخالطتهم ويظهر للخلق أحسن ما عنده وينظر إلى نفسه بعين الرضا عنها وينجس باطنه بنحو الرياء والسمعة والعجب ، والحمد . ونحو ذلك فالحرم الإلهي حرام على هذا وهيئات أن يبلغ الملكوت أو يبلغ الجبل في سم الخياط ، وقال بعض العارفين : من فقد طهارة الاسرار بماء التوحيد وبقي في قاذورات الظنون والاهوام فذلك هو المشرك وهو ممنوع عن قربان المساجد التي هي مشاهد القرب . وفي الآية إشارة إلى منع الاختلاط مع المشركين ، وقاس الصوفية أهل الدنيا بهم ، ومن هنا قال الجنيد : الصوفية أهل غيب لا يدخل فيهم غيرهم . وقال بعضهم : من بقي في قلبه نظر إلى غير خالقه لا يجوز أن يذنو إلى مجالس الأولياء غير مستشف بهم فإن صحبته تشوش خواطرهم وينجس بنفسه أنفاسهم ، وصحبة المنكر على أولياء الله تعالى تورث فتقايصع على الخياط رفته وتؤثر خرقا يعي الواعظ رفته ، ومن الغريب ما يحكى أن الجنيد قدس سره جلس يوما من خاصة أصحابه وقد أغلق باب المجالس حذرا من الاغيار وشرعوا يذكرون الله تعالى فلم يتم لهم الحضور ولا فتح لهم باب التجلي الذي يمهده عند الذكر فتعجبوا من ذلك فقال الجنيد : هل معكم منكر حرمنا بسببه ؟ فقالوا : لا . ثم اجتهدوا في معرفة المانع فلم يجدوا الا عللا لمنكر فقال الجنيد : من هنا أوتينا ، فانظر يرحمك الله تعالى إذا كان هذا حال نمل المنكر فما ظنك به إذا حضر بلحيته ؟ ثم انه سبحانه ذم أهل الكتابين بالاحتجاب عن رؤية الحق سبحانه حيث قال جل شأنه : (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وفيه إشارة إلى ذم التقليد الصرف وذم البخلاء بقوله سبحانه : (والذين يكنزون الذهب والفضة) الآية ، ولعمري انهم أحقاء بالذم ، وقد قال بعضهم : من بخل بالقليل من ملكه فقد سد على نفسه باب نجاته وفتح عليها طريق هلاكه . ولا يخفى أن جمع المال وكثره وعدم الاتفاق لا يكون الا لاستحكام رذيلة الشح وكل رذيلة كية يعذب بها صاحبها في الآخرة ويغزى بها في الدنيا . ولما كانت مادة رسوخ تلك الرذيلة واستحكامها هي ذلك المال كان هو الذي يحصى عليه في نار جهنم الطبيعة وهاروية الهوى فيكوى صاحبه به ، وخصت هذه الاعضاء لأن

(م - ١٤ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

الشح مركوز في النفس والنفس تغلب القلب من هذه الجهات لآمن جهة العلو التي هي جهة استقبال الروح وعدم الحقائق والانوار ولا من جهة السفلى التي هي جهة الطبيعة الجسمية لعدم تمكن الطبيعة من ذلك فبقيت سائر الجهات فيؤدي بذلك من الجهات الأربع ويعذب ، وهذا كما تراه يعاب في الدنيا ويغزى من هذه الجهات فيواجه بالذم جهرا فيفضح أو يسار في جنبه أو يغتاب من وراء ظهره قاله بعض العارفين : ولهم في قوله سبحانه : (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا) تأويل بعيد يطلب من محله ، وقوله سبحانه : (الانتصروه) الخ عتاب للمشاقين أو لأهل الأرض كافة وإرشاد إلى أنه عليه الصلاة والسلام مستثنى بنصرة الله عن نصرة المخلوقين . وفيه إشارة إلى رتبة الصديق رضي الله تعالى عنه فقد انفرد برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفراده عليه الصلاة والسلام بربه سبحانه في مقام قاب قوسين ، ومعنى (إن الله معنا) على ما قال ابن عطاء إنه معنا في الازل حيث وصل بيننا بوصلة الصلابة وأثر هذه المعية قد ظهر في الدنيا والآخرة فلم يفارقه حيا ولا ميتا ، وقيل : معنا بظهور عنايته ومشاهدته وقربه الذي لا يكيف ، والله تعالى در من قال :

يا طالب الله في العرش الرفيع به لا تطلب العرش أن المجد للعار

ولا يخفى ما بين قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : (إن الله معنا) وقول موسى عليه السلام : (إن معي ربي) من الفرق الظاهر لأرباب الأذواق حيث قدم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اسمه تعالى عليه وعكس موسى عليه السلام ، وأتى صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسم الجامع وأتى التكليم باسم الرب ، وأتى عليه الصلاة والسلام - بنا - في (معنا) وأتى موسى عليه السلام بيا المتكلم لأن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على خلق لم يكن عليه موسى عليه الصلاة والسلام . والضمير في قوله تعالى : (فأنزل الله سكينته عليه) إن كان للصاحب فالأمر ظاهر وإن كان للنبي عليه الصلاة والسلام فيقال : في ذلك إشارة إلى مقام الفناء في الشيخ إذ ذاك .

وقال بعض الأكابر : أنزلت السكينة عليه عليه الصلاة والسلام لتسكين قلب الصديق رضي الله تعالى عنه وإذهاب الحزن عنه بطريق الانعكاس والاشراق ولو أنزلت على الصديق بغير واسطة لذاب لها وأعظمها فكأنه قيل : أنزل سكينته صاحبه عليه . (انفروا خفافا وثقالا) أي انفروا إلى طاعة مولاكم خفافا بالارواح ثقالا بالقلوب ، أو خفافا بالقلوب و ثقالا بالأجسام بأن يطيعوه بالأعمال القلبية والقلبية ، أو خفافا بأنوار المودة و ثقالا بأمانات المعرفة ، أو خفافا بالبسط و ثقالا بالقبض ، وقيل : خفافا بالطاعة و ثقالا عن المخالفة . وقيل غير ذلك (وجاهدوا بأموالكم) بأن تنفقوها للفقراء (وأنفُسكم) بأن تجودوا بها لله تعالى (ذلك خير لكم)

في الدارين (إن كنتم تعلمون) ذلك والله تعالى الموفق للإرشاد ﴿لَوْ كَانُوا يَدْرُسُونَ﴾ أي مادعوا إليه كما يدل عليه ما تقدم ﴿عَرَضَ أَقْرَبًا﴾ أي غنما سهل المآخذ قريب المنال ، وأصل العرض ما عرض لك من منافع الدنيا ومتاعها . وفي الحديث «الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر» ﴿وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ أي متوسطا بين القرب والبعد وهو من باب تامر ولابن ﴿لَا تَبْعُوكَ﴾ أي لواقفوك في التغير طمعافى القور بالنعيمة ، وهذا شروع في تعديد ماصد عنهم من الهنات قولاً وفعلًا وبيان قصور همهم ومامهم عليه من غير ذلك ، وقيل : هو تقرير لكونهم متشاقلين ما تبين إلى الإقامة بأرضهم ، وتعليق الاتباع بكلا الأمرين يدل على عدم تحققه عند توسط السفر فقط

﴿وَأَكْبَرُ بَعْدَتْ عَلَيْهِمُ الشَّقَّةُ﴾ أى المسافة التى تقطع بمشقة، وقرأ عيسى بن عمر (بعدت) بكسر التين (والشقة) بكسر الشين، وبعد يعد أعلم يعلم لغة واختص بعد الموت غالباً، وجاء لا تبع للنفجوع والتجبر فى المنصائب كقَالَ: لا يبعد الله إخواننا ذهابوا • أفأهم حدثان الدهر والأبد

﴿وَسَيَحْلِفُونَ﴾ أى المتخلفون عن الغزو ﴿بِاللَّهِ﴾ متعلق بسيجلفون، وجوز أن يكون من جملة كلامهم ولا بد من تقدير القول فى الوجهين أى سيجلفون عند رجوعك من غزوة تبوك بالله قائلين ﴿لَوْ اسْتَطَعْنَا﴾ أو سيجلفون قائلين بالله لو استطعنا الخ، وقيل: لا حاجة إلى تقدير القول لأن الخلف من جنس القول وهو أحد المذهبين المشهورين، والمعنى لو كان لنا استطاعة من جهة العدة أو من جهة الصحة أو من جهةيهما معاً حبسنا عن لهم من التعامل والكذب ﴿لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ لما دعوتونا إليه وهذا جواب القسم وجواب لو بخذوف على قاعدة اجتماع القسم واشترط إذا تقدم القسم وهو اختيار ابن عصفور، واختار ابن مالك أنه جواب (لو) ولو وجوابها جواب القسم، وقيل: إنه ساد مسدجواى القسم واشترط جميعاً، والقسم على الاحتمال الأول ظاهر وأما على الثانى فلأن (لو استطعنا) فى قوة بالله لو استطعنا لأنه بيان لسيجلفون بالله وتصديق له كقيل • واعترض القول الأخير بأنه لم يذهب إليه أحد من أهل العربية. وأجيب بأن مراد الثقات أنه لما حذف جواب (لو) دل عليه جواب القسم جعل كأنه ساد مسدجواى القسم. وقرأ الحسن - والاعشى (لو استطعنا) بضم الواو تشديداً لها بواو الجمع كما فى قوله تعالى: (فتمنوا الموت) و(اشتروا الضلالة) وقرئ بالفتح أيضاً ﴿يَهْلِكُونَ أَنْفُسُهُمْ﴾ بإيقاعها فى العذاب، قيل: وهو يدل من (سيجلفون) واعترض بأن الهلاك ليس مرادفاً للخلف ولا هو نوع منه، ولا يجوز أن يدل فعل من فعل إلا أن يكون مرادفاً أو نوعاً منه. وأجيب بأن الخلف الكاذب يهلك للنفس ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «اليمين الفاجرة تدع الديار بلائع» وحاصله أنهم ترادفان ادعاء فيكون يدل كل من كل، وقيل إنه يدل اشتغال الخلف بسبب الهلاك والمنسب يدل من السبب لاشتغاله عليه، وجوز أن يكون حلالاً من فاعله أى سيجلفون مهلكين أنفسهم، وأن يكون حلالاً من فاعل (لخرجنا) جىء به على طريقة الاخبار عنهم كأنه قيل: نهلك أنفسنا أى لخرجنا مهلكين أنفسنا كما فى قولك: حلف ليفعلن مكان لأفعلن ولكن فيه بعد. وجوز أبو البقاء الاستئناف ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ فى مضمون الشرطية وفيما ادعوا ضمننا من انتفاء تحقق المقدم حيث كانوا مسططيعين للخروج ولم يخرجوا • واستدل بالآية على أن القدرة قبل الفعل ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ أى لآى سبب أذنت لهؤلاء الخالفين المتخلفين فى التخلف حين استأذنوا فيه معتذرين بعدم الاستطاعة، وهذا عتاب لطيف من اللطيف الخبير سبحانه لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم على ترك الأولى وهو التوقف عن الأذن إلى الانجلاء الأمر وانكشف الحال المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿حَتَّى يَبَيِّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ أى فيما أخبروا به عند الاعتذار من عدم الاستطاعة ﴿وَتَعْلَمُ الْكَاذِبِينَ﴾ أى فى ذلك، فخت سواه كانت بمعنى اللام أو إلى متعلقة بما يدل عليه (لم أذنت لهم) كأنه قيل: لم سارعت إلى الأذن لهم ولم توقف حتى ينجلي الأمر كما هو قضية الحزم اللاتى بشأنك الرفيع السيد أولى العزم ولا يجوز أن تتعلق بالمذكور نفسه مطلقاً لاستلزامه أن يكون أذنه عليه الصلاة والسلام لهم معللاً أو مغنياً بالتبيين

والعلم ويكون توجه الاستفهام اليه من تلك الحبيذة وهو بين الفساد ، وكلتا اللامين متعلقة بالأذن وهما مختلفتان معنى فان الأولى للتعليل والثانية للتبليغ والضمير المجزور لجميع من أشير اليه •

وتوجيه الإنكار إلى الاذن باعتبار شموله لكل لا باعتبار تعاقبه بكل فرد فرد لتحقيق عدم استطاعة البعض على ما ينبغي عنه ما في حين (حتى) والتعبير عن الفريق الأول بالموصول الذي صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثاني باسم الفاعل المفيد للدوام للايذان بأن مظهر من الأولين صدق حادث في أمر خاص غير صحيح لنظمتهم في سلك الصادقين وأن مآصدر من الآخرين وإن كان كذبا حادثا متعلقا بأمر خاص لكنه جار على عادتهم المستمرة ناشئ عن رسوخهم في الكذب ، والتعبير عن ظهور الصدق بالتبين وعما يتعلق بالكذب بالعلم لما اشتهر من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي وإسناد العلم له صلى الله تعالى عليه وسلم دون المعلومين بأن يبنى الفعل للمفعول مع اسناد التبين للأولين لما أن المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف الأولين حيث لا مؤاخذة عليهم ، واسناد التبين اليهم وتعلق العلم بالآخرين مع أن مدار الاستناد والتعلق أولا وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير اليه لما أن المقصد هو العلم بكل الفريقين باعتبار انتصافهما بوصفیهما المذكورين ومعاملتهم بحسب استحقاقهما لا العلم بالوصفين بذاتيهما أو باعتبار قيامهما بوصفیهما قاله شيخ الاسلام ولا يخفى حسنه ، وفي تصدير الخطاب بما صدر به تعظيم لقدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقيره وتوقير له وتوفير لحرمة عليه الصلاة والسلام ، وكثيرا ما يصدر الخطاب بنحو ما ذكر لتعظيم المخاطب فيقال : عفا الله تعالى عنك ما صنعت في أمري ؟ ، ورضى الله سبحانه عنك ما جواربك عن كلامي ؟ والغرض التعظيم ، ومن ذلك قول علي بن الجهم يخاطب المتوكل وقد أمر بنفيه :

عفا الله عنك إلا حرمة تجود بفضلك يا ابن العلاء

ألم تر عبدا عدا طوره ومولى عفيا ورشدا هدى

أقلنى أقالك من لم يزل يقيك ويصرف عنك الردى

ومما ينظم في هذا السلك ما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لقد عجبت من يوسف عليه السلام وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أخبرتكم حتى أشترط أن يخرجوني » . وأخرج ابن المنذر وغيره عن عون بن عبد الله قال : سمعت معاوية أحسن من هذا بدأ بالعفو قبل المعاتبة . وقال السجواني : إن فيه تعليم تعظيم النبي صلوات الله سبحانه عليه وسلامه ولو لا تصدير العفو في العتاب لما قام بصولة الخطاب . وعن سفيان بن عيينة أنه قال : انظروا إلى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ذكر المعفو . ولقد أخطأ وأساء الأدب وبشيا فعل فيما قال وكتب صاحب الكشف كشف الله تعالى عنه ستره ولا أذن له ليدكر عذره حيث زعم أن الكلام كناية عن الجناية وأن معناه أخطأت وبشيا فعلت . وفي الانتصاف ليس له أن يفسر هذه الآية بهذا التفسير وهو بين أحد الأمرين إما أن لا يكون هو المراد أو يكون ولكن قد أجل الله تعالى نبيه الكريم عن مخاطبته بذلك ولطف به في الكناية عنه أفلا يتأدب بأدب الله خصوصا في حق المصطفى ﷺ ، فعلى التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه عليه الصلاة والسلام •

وياسبحان الله من أين أخذ عامله الله تعالى بعد له ما عبر عنه ببشيا ، والعفو لو سلم مستلزم للخطأ فهو

غير مستلزم لمكروه من القبح واستدناع اللاتمة بحيث يصحح هذه المرتبة من المشافهة بالسوء ويسوغ إنشاء الاستقباح بكلمة بنسبها المنبئة عن بلوغ القبح إلى رتبة يتعجب منها ، واعتذر عنه صاحب الكشف حيث قال : أراد أن الأصل ذلك وأبدل بالعفو تعظيماً لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وتذبيهاً على لطاف مكانه ولذلك قدم العفو على ذكر ما يوجب الجنابة ، وليس تفسيره هنا بنما على أن العدول إلى عفا الله لا للتعظيم حتى يخطأ . وأما المستعمل لمجرد التعظيم فهو إذا كان دعاء لا خبراً ، على أن الدعاء قد يستعمل للتعريض بالاستقصاء كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « رحم الله تعالى أخى لوطاً لقد كان يأوى إلى ركن شديد » وتحقيقه أنه لا يخلو عن حقارة بشأن المخاطب أو الغائب حسب اختلاف الصيغة ، وأما التعظيم أو التعريض فقد انتهى ، ولا يخفى ما فيه فهو اعتذار غير مقبول عند ذوى العقول ، وكفى هذه السقطة في الكشف نظائر ، ولذلك امتنع من إقرائه بعض الأكابر كالإمام السبكي عليه الرحمة ، وليت العلامة البيضاوى لم يتابعه في شيء من ذلك ، هذا واستدل بالآية من زعم صدور الذنب منه عليه الصلاة والسلام ، وذلك من وجهين : الأول : أن العفو يستدعى سابقة الذنب ، الثاني : أن الاستغفار الانكارى بقوله سبحانه : (لم أذنت) يدل على أن ذلك الاذن كان معصية ، والمحققون على أنها خارجة مخرج العتاب كما عدت على ترك الأولى والأقل قالوا : لا يخفى أنه لم يكن كما في خروجهم مصلحة للدين أو منفعة للمسلمين بل كان فيه فساد وخيال حسبما نطق به قوله تعالى : (لو خرجوا) الخ ، وقد كرهه سبحانه وتعالى كما يفصح عنه قوله جل وعلا : (ولكن كره الله انبعاثهم) الآية ، نعم كان الأولى تأخير الاذن حتى يظهر كذبهم ويفضحوا على رؤس الاشهاد ، ولا يمكنوا من التمتع بالعيش على الأمن والدعة ولا يتسنى لهم الابتهاج فيما بينهم بأنهم غرره صلى الله تعالى عليه وسلم وأرضوه بالأكاذيب على أنهم لم يهنا لهم عيش ولا قوت لهم عين إذ لم يكونوا على أمن وإطمئنان بل كانوا على خوف من ظهور أمرهم وقد كان .

ومن الناس من ضعف الاستدلال بالآية على ما ذكر بأننا لو سلم أن (عفا الله) يستدعى سابقة الذنب والسند ما أثرنا إليه فيها مر سلطنا لكن لا نسلم أن قوله سبحانه : (لم أذنت لهم) مقول على سبيل الانكار عليه عليه الصلاة والسلام لأنه لا يخلو إما أن يكون صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر وعلى التقديرين يمتنع أن يكون ما ذكر انكاراً ، أما على الأول فلا أنه إذا لم يصدر عنه ذنب فكيف يتأتى الانكار عليه ، وأما على الثاني فلا أن صدر الآية يدل على حصول العفو وبعد حصوله يستحيل توجه الانكار فافهم . واستدل بها جمع على أن له صلى الله تعالى عليه وسلم اجتهداً وأنه قد يناله منه أجر واحد والوجه فيه ظاهر ، وما فعله ﷺ في هذه الواقعة أحد أمرين فلهما ولم يؤمر بفعله كما أخرج ابن جرير ، وغيره عن عمر بن ميمون ، ثانيهما أخذه صلى الله تعالى عليه وسلم الفداء من الأسارى وقد تقدم . وادعى بعضهم الحصر في هذين الأمرين ، واعترض بأنه غير صحيح فإن لها ثالثاً وهو المذكور في سورة التحريم وغير ذلك كالمذكور في سورة عبس ، وأجيب بأنه يمكن تقييد الأمرين بما يتعلق بأمر الجهاد والله تعالى ولى الرشاد .

﴿ لا يستأنذونك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ تنبيه على أنه ينبغي أن يستدل عليه الصلاة والسلام باستئذانهم على حالهم ولا يأذن لهم أى ليس من شأن المؤمنين وعادتهم أن يستأذنونك في ﴿ أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم ﴾

فإن الخالص منهم يبادرون إليه من غير توقف على الإذن فضلا عن أن يستأذنوك في التخليص عنه ، أخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : « من خير معاش الناس رجل مملوك بعثنا فرسه في سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيمة أو فرعا طار على متنه يتنقى القتل أو الموت مظانه » ونفي العادة مستفاد من نفي الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقرى الضيف ويحصى الحرم ، قال الكلام محمول على نفي الاستمرار ، ولو حمل على النفي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، فيكون المعنى عادتهم عدم الاستئذان لم يبعد ، ومثل هذا قول الحامسي :

لا يسألون أحام حين يندبهم في الثغبات على ما قال برهانا

قيل : وهذا الأدب يجب أن يقتضى مطلقا فلا يليق بالمرء أن يستأذن أخاه في أن يسدى إليه معروفا ولا بالمضيف أن يستأذن ضيفه في أن يقدم إليه طعاما فإن الاستئذان في مثل هذه المواطن أمانة التكلف والتكره ، ولقد بلغ من كرم الخليل صلوات الله تعالى وسلامه عليه وأدبه مع ضيوفه أنه لا يتعاطى شيئا من أسباب التضييق للضيافة برأى منهم فلذلك مدحه الله تعالى على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام بهذه الحلة الجميلة والآداب الجليلة فقال سبحانه : (فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين) أى ذهب على خفاء منهم كيلا يشعروا به ، وجوز أن يكون متعلق الاستئذان بمحذوف (وأن يجاهدوا) بتقدير كراهة أن يجاهدوا والمحذوف قيل : التخليص عليه ، والمعنى لا يستأذنك المؤمنون في التخليص كراهة الجهاد ، والنفي متوجه للاستئذان والكراهة معا ، وقال بعض : إنه متوجه إلى القيد وبه يتميز المؤمن من المنافق وهو وإن كان في نفسه أمرا خفيا لا يوقف عليه بادئ الأمر لكن عامة أحوالهم لما كانت منبثة عن ذلك جعل أمرا ظاهرا مقررًا .

وقيل : الجهاد أى لا يستأذنك المؤمنون في الجهاد كراهة أن يجاهدوا ، وتعمق بأنه مبنى على أن الاستئذان في الجهاد ربما يكون لكراهة ، ولا يخفى أن الاستئذان في الشيء لكراهته مما لا يقع بل لا يعقل ، ولو سلم وقوعه فالاستئذان لكراهة لا يمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لعل الرغبة ، لو سلم فالنفي نفى عن المؤمنين يجب أن يثبت للمنافقين وظاهر أنهم لم يستأذنوا في الجهاد لكراهتهم له بل إنما استأذنوا في التخليص فتدبر ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ٤٤ ﴾ شهادة لهم بالتقوى لوضع المظهر فيه موضع المضمر أو إرادة جنس المتقين ودخولهم فيه دخولا أوليا وعدة لهم بالثواب الجزيل ، فإن قولنا : أحسننا إلى فانا أعلم بالحسن وعد بأجرل الثواب وأسأت إلى فانا أعلم بالمسيء وعيد بأشد العقاب ، قيل : وفي ذلك تقرير لمضمون ما سبق كأنه قيل : والله عليم بانهم كذلك وإشعار بأن ما صدر عنهم مغلل بالتقوى ﴿ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ ﴾ أى في التخليص ﴿ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ تخصيص الإيمان بهما في الموضوعين للإيدان بأن الباعث على الجهاد والمنازع عنه الإيمان بهما وعدم الإيمان بهما فن آمن بهما فقاتل في سبيل دينه وتوحيدوهان عليه القتل فيه لما يرجوه في اليوم الآخر من النعيم المقيم ومن لم يؤمن بمعزل عن ذلك ، على أن الإيمان بهما مستلزم للإيمان بسائر ما يجب بالإيمان به ﴿ وَأَوْرَثْنَا قُلُوبَهُمْ ﴾ عطف على الصلة ، وإثارة صيغة الماضي للدلالة على تحقق الريب وتقرره ﴿ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ ﴾ وشكهم المستمر في قلوبهم ﴿ يَرَدُّونَ ٤٥ ﴾ أى يتحيرون ، وأصل معنى التردد الذهاب والجمي وأريد به هنا التحير مجازاً أو كناية لأن المتحير لا يقر في مكان . والآية نزلت في

روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في المنافقين حين استأذنا في القعود عن الجهاد بغير عذر وكانوا على ما في بعض الروايات تسعة وثلاثين رجلاً . وأخرج أبو عبيد . وابن المنذر . وغيرهما عنه أن قوله تعالى: (لا يستأذنك) الخ نسخته الآية التي في النور (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله) إلى (إن الله غفور رحيم) فجعل الله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باعلى النظرين في ذلك من غزا غزا في فضيلة ومن قعد قعد في غير حرج إن شاء .

(ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة) أي أهبة من الزاد والراحلة وسائر ما يحتاج إليه المسافر في السفر الذي يريد . وقرئ (عدة) بضم العين وتشديد الدال والاضافة إلى ضمير الخروج ، قال ابن جني: سمع محمد بن عبد الملك يقرأ بها ، وخرجت على أن الأصل عدته إلا أن التاء سقطت في إقام الصلاة وهو سماعي وإلى هذا ذهب الفراء ، والضمير على ما صرح به غير واحد عوض عن التاء المحذوفة ، قيل : ولا تحذف بغير عوض وقد فعلوا مثل ذلك في عدة بالتخفيف بمعنى الوعد كما في قول زهير :

إن الخليط أجدوا البين فأنجروا وأخلفوك عدى الأمر الذي وعدوا

وقرئ (عدة) بكسر العين باضافة وغيرها (ولكن كره الله أنبعائهم) أي خروجهم كما روى عن الضحاك أو نهوضهم للخروج كما قال غير واحد (فَبَطَلَهُمْ) أي حبسهم وعوقبهم عن ذلك ؛ والاستدراك قيل عما يفهم من مقدم الشرطية فإن انتفاء إرادة الخروج يستلزم انتفاء خروجهم وكرهه الله تعالى أنبعائهم يستلزم تبطلهم عن الخروج فكانه قيل : ما خرجوا لكن تبطلوا عن الخروج ، فهو استدراك نفى الشيء بآثبات ضده كما يستدرك نفى الاحسان بآثبات الإساءة في قولك: ما أحسن إلى لكن أساء ، والاتفاق في المعنى لا يمنع الوقوع بين طرفي لكن بعد تحقق الاختلاف نفياً وإثباتاً في اللفظ ، وبمح في بعضهم بأن (لكن) تقع بين ضدين أو نقيضين أو مختلفين على قول ووقعت فيما نحن فيه بين متفقين على هذا التقرير فالظاهر أنها للتأكيد كما أثبتوا مجيئها لذلك وفيه نظر : واستظهر بعض المحققين كون الاستدراك من نفس المقدم على نهج ما في الآية الاستثنائية ، والمعنى لو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن ما أرادوه لما أنه تعالى كره أنبعائهم من الفساد فحبسهم بالجبن والكسل فتبطلوا عنه ولم يستعدوا له .

(وَقِيلَ أَقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ٤٦) تحييل لخلق الله تعالى داعية القعود فيهم والقائه سبحانه كراهة الخروج في قلوبهم بالأمر بالقعود أو تمثيل لوسوسة الشيطان بذلك فليس هناك قول حقيقة ، ونظير ذلك قوله سبحانه: (يقال لهم الله موتوا ثم أحياء) أي أماتهم ، ويجوز أن يكون حكاية قول بعضهم لبعض أو أذن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لهم في القعود فالقول على حقيقته ، والمراد بالقاعدين الذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت كالنساء والصبيان والزمنى أو الرجال الذين يكون لهم عذر يمنهم عن الخروج ، وفيه على بعض الاحتمالات من الذم ما لا يخفى فتدبر (لَوْ خَرَجُوا فِيسُكُمْ) بيان لكرهه الله تعالى أنبعائهم أي لو خرجوا محالطين لكم (مَا أَرَادُكُمْ) شيئاً من الأشياء (إِلَّا خَبَالًا) أي شراً وفساداً . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عنهما مجزأ وجبنا . وعن الضحاك غدرا ومكرا ، وأصل الخبال كما قال الخازن: اضطراب ومرض يؤثر في العقل كالجنون ، وفي مجمع البيان أنه الاضطراب في الرأي ، والاستثناء مفرغ متصل والمستثنى منه ما علمت

ولا يستلزم أن يكون لهم خيال حتى لو خرجوا زادوه لأن الزيادة باعتبار أعم العام الذي وقع منه الاستثناء .
وقال بعضهم : توهم من لزوم ما ذكره ومفرغ منقطع والتقدير ما زادوكم قوة وخيرا لكن شراً وخبالاً .
واعترض بأن المنقطع لا يكون مفرغاً وفيه بحث لأنه مانع منه إذا دلت القرينة عليه كما إذا قيل : ما أنيسك
في البادية فقلت : ما لي بها إلا البعافير أي ما لي بها أنيس إلا ذلك ، وأنت تعلم أن وجود القرينة ههنا مقالاه
وقال أبو حيان : إنه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خيال فلو خرج هؤلاء أيضاً واجتمعوا بهم زاد الخيال
فلا فساد في ذلك الاستلزام لو ترقب ﴿ وَلَا تَضَعُوا خِلَالَكُمْ ﴾ الايضاع سيرا للابل يقال : أوضعت الناقة
تضع إذا أمرت وأوضعتها أبا إذا حملتها على الاسراع ، والخلال جمع خال وهو الفرجة استعمل ظرفاً
بمعنى لين ومفعول الايضاع مقدر أي النائم بقرينة السياق ، وفي الكلام استعارة مكنية حيث شبهت النائم بالراكب
في جرياتها وانتقالها وأثبت لها الايضاع على سبيل التخييل ، والمعنى ولسموا بيبسكم بالهزيمة وإفساد ذات الين .
وقال العلامة الطيبي : فيه استعارة تبعية حيث شبه سرعة افسادهم ذات الين بالنائم بسرعة سير الراكب ثم
استعير لها الايضاع وهو للابل والاصل ولا وضعا ركايب نائمهم خلاكم ثم حذف النائم وأقيم المضاف
إليه مقامه ف قيل لا وضعا ركايبهم ثم حذفت الركايب . ومع الاخش في كتاب الغايات أن يقال : أوضعت
الركايب ووضع البعير بمعنى أسرع وإنما يستعمل ذلك بدون قيد ، وجوز ذلك غيره واستدل له بقوله :

فلم أرسعدى بعد يوم لقيتها غداة بها أجهالها صاح توضع

وقرى (ولا رقصوا) من رقصت الناقة إذا أسرع وأرقتها ومنه قوله :

يا عام لو قدرت عليك رماحتا والرافضات إلى منى فالغيب

وقرى (لا وفضوا) والمراد لا أسرعوا أيضاً يقال : أفضض واستفض إذا استعجل وأسرع والوفض
العجلة ، وكتب قوله تعالى : (لا وضعا) في الإمام بالفتح الثانية منهما هي فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها
الف كما ذكره الداني ، وفي الكشف كانت الفتحة تكتب ألفاً قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريباً
من نزول القرآن وقد بقي من ذلك الألف أثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة ألفاً وفتحتها ألفاً أخرى ومثل
ذلك (أو لا ذبحنه) ﴿ يَبْغُونَكُمْ الْفِتْنَةَ ﴾ أي يطلبون أن يفتنوك بايقاع الخلاف فيما بينكم وتهويل أمر العدو
عليكم والثاء الرعب في قلوبكم وهذا هو المروي عن الضحاك . وعن الحسن أن الفتنة بمعنى الشرك أي يريدون
أن تكونوا مشركين ، والجملة في موضع الحال من ضمير أوضعا أي باغين لكم الفتنة ، ويجوز أن تكون
استئنافاً ﴿ وَفِيكُمْ سَمْعُونَ نَهْمٌ ﴾ أي نامون يسمعون حديثكم لأجل نقله إليهم كما روى عن مجاهد . وابن
زيد أو فيكم أناس من المسلمين ضعفة يسمعون قولهم ويطيعونهم كما روى عن قتادة . وابن اسحق وجماعة ،
واللام على التفسير الأول للذمليل وعلى الثاني للنفوية كما في قوله تعالى : (فعال لما يريد) ، والجملة حال من مفعول
(يبنونكم) أو من فاعله لاشتغالها على ضميرها أو مستأنفة .

قال بعض المحققين : ولعل هؤلاء لم يكونوا في كمية العدد وكيفية الفساد بحيث يخل مكانهم فيما بين المؤمنين
بأمر الجهاد اخلا لا عظيماً ولم يكن فساد خروجهم معادلاً لنفخته ولذلك لم تقتض الحكمة عدم خروجهم فخرجوا
مع المؤمنين ، ولكن حيث كان انضمام المنافقين القاعدين إليهم مستتبعا لخلل كل كره الله تعالى انبعاثهم فلم

يتبس اجتماعهم فالدفع فسادهم انتهى . والاحتياج اليه على التفسير الأول أظهر منه على التفسير الثاني لأن الظاهر عليه أن القوم لم يكونوا منافقين ، ووجه العتاب على الأذن في قعودهم مع ما قص الله تعالى فيهم أنهم لو قعدوا بغير إذن منه عليه الصلاة والسلام لظهر نفقائهم فيما بين المسلمين من أول الأمر ولم يقدروا على غايتهم والسعي فيما بينهم بالاراجيف ولم يتسن لهم التمسك بالعيش إلى أن يظهر حالهم بقوارع الآيات النازلة ﴿ وَأَنَّهُ عَالِمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ ٧ في عدا محيطا بطواهرهم وبوطائهم وأفعالهم الماضية والمستقبله فيجازيهم على ذلك ، ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالعظم والتشديد في الوعيد والاشعار بقرينه على الظلم ، وبحوز أن يراد بالظالمين الجنس ويدخل المذكورون دخولاً أولياً ، والمراد منهم إما القاعدون أو هم والسامعون ﴿ لَقَدْ ابْتَغُوا الْفِتْنَةَ ﴾ تشبعت شملك وتفرق أصحابك ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أي من قبل هذه الغزوة ، وذلك كما روى عن الحسن يوم أحد حين انصرف عبد الله بن أبي بن سلول بأصحابه المنافقين ، وقد تخلف بهم عن هذه الغزوة أيضاً بعد أن خرج مع النبي ﷺ إلى قريب من ثنية الوداع . وروى عن سعيد بن جبير . وابن جريج . أن المراد بالفتنة الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثنية العقبة ، وذلك أنه اجتمع اثنا عشر رجلاً من المنافقين ووقفوا على الثنية ليفتكوا به عليه الصلاة والسلام فردهم الله تعالى خاسئين ﴿ وَقَبُولُكَ الْأُمُورَ ﴾ أي المسكايد وتقديمها بحج عن تدبيرها أو الآراء . وهر مجاز عن تفنيشها . أي دبروا لك المسكايد والحيل أوددوا الآراء في إبطال أمرك . وقرئ (وقلوبوا) بالتخفيف ﴿ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ ﴾ أي النصر والظفر الذي وعده الله تعالى ﴿ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ أي غلب دينه وعلا شرعه سبحانه ﴿ وَهُمْ كَارَهُونَ ﴾ ٨ أي في حال كراهتهم لذلك أي على رغم منهم ، واللاتيان كما قالوا لتسليية رسول الله ﷺ والمؤمنين عن تخلف المتخلفين وبيان ما نبطهم الله تعالى لأجله وهتك أستارهم وإزاحة أعدائهم تداركاً لما عصى بقوت المبادرة إلى الأذن وإيداناً بأن ما فات بها ليس مما لا يمكن تلافيه فهو لا للخطب ﴿ وَهُمْ مَنْ يَقُولُ أَذْنُ لِي ﴾ في القعود عن الجهاد ﴿ وَلَا تَقْنَتِي ﴾ أي لا توقعني في الفتنة بنساء الروم ، أخرج ابن المنذر . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما « لما أراد النبي ﷺ أن يخرج إلى غزوة تبوك قال لجد بن قيس : يا جد بن قيس ما تقول في مجاهدة بني الاصفرة ؟ فقال : يا رسول الله إني أمرؤ صاحب نساء ومعنى أرى نساء بني الاصفرة أختن فأتدني لي ولا تقنيتي فنزلت ، وروى نحوه عن عائشة . وجابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما ، أولاً توقعني في المعصية والاشتم بخلافه أمرك في الخروج إلى الجهاد ، وروى هذا عن الحسن . وقتادة . واختاره الجبائي ، وفي الكلام على هذا اشعار بأنه لا محالة متخلف أذن له ﷺ ولم يأذن . وفسر بعضهم الفتنة بالضرر أي لا توقعني في ذلك فإني إن خرجت معك هالك مالي وعيالي لعدم من يقوم بمصالحهم ، وقال أبو مسلم : أي لا تعذبني بتكليف الخروج في شدة الحر ، وقرئ (ولا تقنيتي) من أفتته بمعنى فتنه ﴿ الْآفِي الْفِتْنَةَ ﴾ أي في نفسها وعينها وأهل أفرادها الغنى عن الوصف بالكمال الحقيقي باختصاص اسم الجنس به ﴿ سَقَطُوا ﴾ لا في شيء مغاير لها فضلاً عن أن يكون مهرباً ومخلصاً عنها ، وذلك بما فعلوا من العزيمة على التخلف والجراءة على هذا الاستئذان والقعود بالإذن المني عليه وعلى الاعتذارات الكاذبة ، وفي

مصحف أبي (سقط) بالافراد مراعاة للفظ (من) ولا يخفى ما في تصدير الجملة باداة التنبيه من التحقيق ، وفي التعبير عن الافتتان بالسقوط في الفتنة تنزيل لها منزلة المهوراة المهلكة المفصحة عن ترددهم في دركات الردى أسفل سافلين ، وتقديم الجار والمجرور لا يخفى وجهه ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ ٤٩ ﴿ وعبد لهم على ما فعلوا وهو عطف على الجملة السابقة داخل تحت التنبيه ، أي جامعة لهم من كل جانب لا محالة وذلك يوم القيامة ، فالجواز في اسم الفاعل حيث استعمل في الاستقبال بناء على أنه حقيقة في الحال ، ويحتمل أن يكون المراد أنها محيطه بهم الآن بأن يراد من جهنم أسبابها من الكفر والفتنة التي سقطوا فيها ونحو ذلك مجازاً وقد يجعل الكلام تشبيهاً بأن تشبه حالهم في احاطة الأسباب بحالهم عند احاطة النار ، وكون الاعمال التي هم فيها هي النار بعينها لكنها ظهرت بصورة الاعمال في هذه النشأة وتظهر بالصورة النارية في النشأة الاخرى كما قيل نظيره في قوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا) منزع صوفي ، والمراد بالكافرين إما المنافقون المبحوث عنهم ، وإيثار وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشمار بأنه معظم أسباب الاحاطة المذكورة وإدماج الكافرين ويدخل هؤلاء دخولا أولياً ﴿ إِنَّ تُصَبِّكَ ﴾ في بعض معازيك ﴿ حَسَنَةً ﴾ من الظفر والنعمة ﴿ تَسُوْمُهُمْ ﴾ تلك الحسنة أي تورثهم مساواة وحزاة لفرط حسدهم لعنهم الله تعالى وعداوتهم ﴿ وَإِنَّ تُصَبِّكَ ﴾ في بعضها ﴿ مُصِيبَةً ﴾ كأنك سار جيش وشدة ﴿ يَقُولُوا ﴾ متبجحين بما صنعوا حامدين لأرائهم ﴿ قَدْ أَخَذْنَا أُمْرَنَا ﴾ أي تلافينا ما يهمننا من الامر يبنون به التخلف والفتور عن الحرب والمدارة مع الكفرة وغير ذلك من أمور الكفر والتفارق قولاً وفعلًا ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أي من قبل اصابة المصيبة حيث ينفع التدارك ، يشيرون بذلك إلى أن نحو ما صنعوه إنما يروج عند المكفرة بوقوعه حال قوة الاسلام لا بعد اصابة المصيبة ﴿ وَيَتَوَلَّوْا ﴾ أي وينصرفوا عن متحدثهم ومحل اجتماعهم إلى أهليهم وخاصتهم أو يتفرقوا وينصرفوا عنك يا رسول الله ﴿ وَهُمْ فَرَحُونَ ٥٠ ﴾ بما صنعوا وبما اصابك من السيئة ، والجملة في موضع الحال من الضمير في (يقولوا ويتولوا) فان الفرح مقارن للامر من معاً ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على دوام السرور ، وإنما لم يؤت بالشرطية الثانية على طرز الأولى بأن يقال : وإن تصيبك مصيبة تسرهم بل أقيم ما يدل على ذلك مقامه مبالغة في فرط سرورهم مع الايدان بأنهم في معزل عن ادراك سوء صنيمهم لاقتضاء المقام ذلك ، وقيل : إن إسناد المساواة إلى الحسنة والمسرة إلى انفسهم للايدان باختلاف حالهم حالتي عروض المساواة والمسرة بأنهم في الأولى مضطرون وفي الثانية مختارون ، وقول هنا الحسنة بالمصيبة ولم تقابل بالسببة كما قال سبحانه في سورة آل عمران : (وإن تصيبكم سيئة يفرحوا بها) لأن الخطاب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو هناك للمؤمنين وفرق بين المخاطبين فان الشدة لا تزيد صلى الله تعالى عليه وسلم الاثوابا فانه المعصوم في جميع احواله عليه الصلاة والسلام ، وتقييد الاصابة في بعض الغزوات لدلالة السياق عليه ، وليس المراد به بعضا معينا هو هذه الغزوة التي استأذنوا في التخلف عنها وهو ظاهر . نعم سبب النزول يوم ذلك ، فقد اخرج ابن أبي حاتم عن جابر بن عبد الله قال : جعل المنافقون الذين تخلفوا في المدينة يخبرون عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

أخبار السوء يقولون: إن محمداً ﷺ وأصحابه قد جهدوا في سمرهم وهلكوا فبأنهم تكذيب حديثهم وعافية النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه فأمر الله تعالى الآية فتأمل .

(قُلْ) تبكىنا لهم (لَنْ يُصِيبَنَا) أبداً (إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا) أى ما اختصنا بأثباته وإيجابه من المصلحة الدنيوية أو الآخروية كالنصرة أو الشهادة المؤدية للنعيم الدائم ، فالكتب بمعنى التقدير ، واللام للاختصاص ، وجوز أن يكون المراد بالكتب الخط في اللوح واللام للتعليل والآجل ، أى لن يصيبنا إلا ما خط الله تعالى لأجلنا في اللوح ولا يتغير بموافقتكم ومخالفكم ، فتدل الآية على أن الحوادث كلها بقضاء الله تعالى وروى هذا عن الحسن . وادعى بعضهم أنه غير مناسب للمقام وأن قوله تعالى : (هُوَ مَوْلَانَا) أى ناصرنا ومتولى أمورنا يدين الأول لأنه يبين أن معنى اللام الاختصاص ويخصص الموصول بالنصر والشهادة أى لن يصيبنا إلا ذلك دون الخذلان والشقاوة كما هو مصير حائكم لانا مؤمنون وأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ، وقد يقال : هو تعليل لما يستفاد من القول السابق من الرضا أى لن يصيبنا إلا ما كتب من خير أو شر فلا يضرننا ما أنتم عليه ونحن بما فعل الله تعالى راضون لأنه سبحانه مالكننا ونحن عبيده . وقرأ ابن مسعود (هل يصيبنا) وطلحة (هل يصيبنا) بتشديد الياء من صيب الذى وزنه فيعمل لا فعمل بالتضعيف لأن قياسه صوب لأنه من الواوى فلا وجه لقلبها ياء بخلاف ما إذا كان صيوب على وزن فيعمل لأنه إذا اجتمعت الواو والياء والأول منهما ساكن قلبت الواو ياءاً وهو قياس مطرد ، وجوز الزحخشري كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب ، ومنه قول الكميت :

واستبى الكعاب العقيلة إذ ه أسهمى الصائبات والصيب

(وَعَلَى اللَّهِ) وحده (فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ٥١) بأن يفوضوا الأمر إليه سبحانه ، ولا ينافى ذلك التشبث بالأسباب العادية إذ لم يعتمد عليها ، وظاهر كلام جمع أن الجملة من تمام الكلام المأمور به ، وتقديم المعمول لفائدة التخصيص كما أشرنا إليه ، وإظهار الاسم الجليل في مقام الإضمار لإظهار التبرك والاستلذاذ به . ووضع المؤمنين موضع ضمير المتكلم ليؤذن بأن شأن المؤمنين اختصاص التوكل بالله تعالى ، ووجه الفاء الجزائية لتشعر بالترتب أى إذا كان لن يصيبنا إلا ما كتب الله أى خصنا الله سبحانه به من النصر أو الشهادة وأنه متولى أمرنا فلنفعل ما هو حقنا من اختصاصه جل شأنه بالتوكل ، قال الطيبي : وكأنه قول قول المنافقين (قد أخذنا أمراً) بهذه الفاصلة ، والمعنى دأب المؤمنين أن لا يشكروا على حزمهم وتيقظ أنفسهم كما أن دأب المنافقين ذلك بل أن يشكروا على الله تعالى وحده ويفوضوا أمورهم إليه ، ولا يبعد تفرع الكلام على قوله سبحانه : (هو مولانا) كما لا يخفى ، ويجوز أن تكون هذه الجملة مسوقة من قبله تعالى أمراً للمؤمنين بالتوكل إثر أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكر ، وأمر وضع الظاهر موضع الضمير في الموضعين حينئذ ظاهر وكذا إعادة الأمر في قوله تعالى : (قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا) لانقطاع حكم الأمر الأول بالثاق وإن كان أمراً لغائب ، وأما على كلام الجماعة فالإعادة لإبراز كمال العناية بشأن المأمور به ، والترقب الانتظار والتمهل واحدى الثامن محذوفة ، والياء للتدبيرة أى ما تنتظرون بنا (إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ) أى إحدى العاقبتين اللتين

كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الأخرى أو أحسن من جميع عواقب الكفر أو كل منهما أحسن بمآلها من جهة ، والمراد بهما النصر والشهادة ، والحاصل أن ما انتظروا لا يدخل من أحد هذين الأمرين وكل منهما عاقبته حسنى لا كما تزعمون من أن ما يصيبنا من القتل في الغزو سوء ولذلك سردتم به .

وصح من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « تكفل الله تعالى لمن جاهد في سبيله لا يخرج منه من يده إلا الجهاد في سبيله وتصدق ثلثه أن يدخله الجنة أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر وغنمة » ﴿ وَتَحْنُ تَرَبُّصُ بِكُمْ ﴾ إحدى السوأتين من العواقب إما ﴿ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ ﴾ فيهلككم كما فعل بالأمم الخالية قبلكم ، والطرف صفة (عذاب) وكونه من عنده تعالى كناية عن كونه منه جل شأنه بلا مباشرة البشر ، ويظهر ذلك المقابلة بقوله سبحانه :

﴿ أَوْ يَأْتِيَنَّكُمْ أَوْ يَأْتِيَنَّكُمْ أَوْ يَأْتِيَنَّكُمْ كَاتِنٌ بِأَيْدِيَنَا كَالْقَتْلِ عَلَى الْكُفْرِ ، والعطف على صفة عذاب فهو صفة أيضاً لا أن هناك عذاب مقدر ، وتقيد القتل بكونه على الكفر لأنه بدونه شهادة ، وفيه إشارة إلى أنهم لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لأنهم منافقون والمنافق لا يقتل ابتداءً ﴿ فَرَبِّصُوا ﴾ العاء فصيغة أى إذا كان الأمر كذلك فتربصوا بنا ما هو عاقبتنا ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ ٥٢ ﴾ ما هو عاقبتكم فإذا لقي كل منا ومنكم ما يتربصه لا تشاهد إلا ما يسوقكم ولا تشاهدون إلا ما يسرنا ، وما ذكرناه من مفعول التربص هو الظاهر ، ولعله يرجع إليه ما روى عن الحسن أى فتربصوا وما عبد الشيطان إنما تربصون وما عدا الله تعالى من اظهار دينه واستئصال من خالفه ، والمراد من الأمر التهديد ﴿ قُلْ أَنْفِقُوا ﴾ أموالكم في مصالح الغزاة ﴿ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ أى طائعين أو كارهين ، فهما مصدران وقعا موقع الحال وصيغة (أنفقوا) وإن كانت للامر إلا أن المراد به الخبر ، وكثيرا ما يستعمل الأمر بمعنى الخبر ككسبه ، ومنه قول كثير عزة :

أسيى بنا أو أحسنى لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

وهو كما قال الفراء والزجاج في معنى الشرط أى إن أنفقتم على أى حال ﴿ لَنْ يُقْبَلَ مِنْكُمْ ﴾ . وأخرج الكلام مخرج الأمر للمبالغة في تساوى الأمرين في عدم القبول . كأنهم أمروا أن يجربوا فينفقوا في الخالين فينظروا هل يقبل منهم فيشاهدوا عدم القبول ، وفيه كما قال بعض المحققين : استعارة تشيلية شبهت حالهم في النفقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليجريه فيظهر له عدم جدواه ، فلا يترهم أنه إذا أمر بالانفاق كيف لا يقبل . والآية نزلت كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما جوابا عما قيل قول الجند بن قيس حين قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « هل لك في جلا دني الاصفرة ؟ إني إذا رأيت النساء لم أصبر حتى أفتن لكن أعينك بمالي » ، ونفى التقبل يحتمل أن يكون بمعنى عدم الاختدمهم ، ويحتمل أن يكون بمعنى عدم الاتابة عليه ، وكل من المعنيين واقع في الاستعمال ، فقبول الناس له أخذه وقبول الله تعالى ثوابه عليه ويجوز الجمع بينهما ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٣ ﴾ تعليل لرد اتفاقهم ، والمراد بالفسق العتو والتمرد فلا يقال : كيف علل مع الكفر بالفسق الذي هو دونه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر في قوله تعالى :

(وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ يَقْبَلُوا مِنْهُمْ نَفَقَاتَهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) وقد يراد به ما هو الكامل وهو الكفر ويكون هذا منه تعالى بيانا وتقريراً لذلك . والاستثناء من أعم الأشياء أى ما منعهم أن تقبل نفقاتهم شئ من الأشياء الا كفرهم ، ومنع بمعنى إلى مفعولين بنفسه وقد يتعدى إلى الثاني بحرف الجر وهو - من - أو - عن - ، وإذا عدى بحرف صح أن يقال : منعهم حقه ومنع حقه منه لأنه لا يكون بمعنى الحلولة بينهما والحماية ، ولا قلب فيه كما يتوهم ، وجاز فيها نحن فيه أن يكون متعديا للثاني بنفسه وأن يقدّر حرف وحذف حرف الجر مع إن وأن مقيس مطرده وجوز أبو البقاء أن يكون (أن تقبل) بدل استثناء من هم - فى (منعهم) وهو خلاف الظاهر ، وفاعل منع ما فى حيز الاستثناء ، وجوز أن يكون ضمير الله تعالى (وأنهم كفروا) بتقدير لأنهم كفروا .
 وقرأ حمزة . والكسائى (يقبل) بالتحانية لأن تأييد النفقات غير حقيقى مع كونه مفعولا عن الفعل بالجار والمجرور . وقرئ (نفقتهم) على التوحيد .

وقرأ السلى (أن يقبل منهم نفقاتهم) ببناء (يقبل) للفاعل وأنصب النفقات ، والفاعل إما ضمير الله تعالى أو ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام بناء على أن القبول بمعنى الأخذ ﴿ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ الْمَفْرُوضَةَ فِي أَحَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ ﴾ (الآ وَهُمْ كُذِّبُوا) أى إلاحال كونهم متنافلين ﴿ وَلَا يَنْفَقُونَ الْأَوْثَانَ كَارْهُونَ ﴾ ٥٤ . الاتفاق لأنهم لا يرجون بهما ثوابا ولا يخافون على تركهما عقابا ، وهاتان الجائتان داخلتان فى حيز التعليل . واستشكل بأن الكفر سبب مستقل لعدم القبول فأوجه التعليل بمجموع الأمور الثلاثة وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر . وأجاب الامام بأنه إنما يتوجه على المعتزلة القائلين بأن الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم وأما على أهل السنة فلا لأنهم يقولون : هذه الأسباب معوقات غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعوقات الكثيرة على الشئ الواحد جائز ، والقول بأنه إنما جىء بهما لمجرد الذم وإيسا داخلتين فى حيز التعليل وإن كان يندفع به الاشكال على رأى المعتزلة خلاف الظاهر كما لا يخفى (فان قيل) الكراهية خلاف الطوعية وقد جعل هؤلاء المنافقون فيما تقدم طائعتين ووصفوا ههنا بأنهم لا ينفقون إلا وهم كارهون وظاهر ذلك المخافة . أحيب بان المراد بطوعهم أنهم يذنون من غير الزام من رسول صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم يذنون رغبة فلا منافاة . وقال بعض المحققين فى ذلك : إن قوله سبحانه : (أنفقوا طوعا أو كرها) لا يدل على أنهم ينفقون طائعتين بل غايته أنه ردد حاطم بين الأمرين وكون التردد ينافى القطع محل نظر ، كما إذا قالت : إن أحسنت أو أسأت لا أزورك مع أنه لا يحسن قطعا ، ويكون التردد لتوسع الدائرة وهو متسع الدائرة .
 ﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ ﴾ أى لا يروك شئ من ذلك فإنه استدراج لهم ووبال عليهم حسبما ينبى عنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَآئِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ والخطاب بمحتمل أن يكون للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون لكل من يصلح له على حد ما قيل فى نحو قوله تعالى : (لا تشرك بالله) ومفعول الارادة قيل : التعذيب واللام زائدة وقيل : مخوف واللام تعليلية . أى يريد إعصايم لتعذيبهم ، وتعذيبهم بالأموال والأولاد فى الدنيا لما أنهم يكابدون بحمها وحفظها المتاعب ويقاسون فيها الشدائد والمصائب وليس عندهم من الاعتقاد ثواب الله تعالى ما يهون عليهم ما يجدونه ، وقيل : تعذيبهم فى الدنيا بالأموال لأخذ الزكاة منهم والنفقة فى سبيل الله

تعالى مع عدم اعتقادهم الثواب على ذلك ، وتعذيبهم فيها بالأولاد أنهم قد يقتلون في الغزو فيجزعون لذلك أشد الجزع حيث لا يعتقدون شهادتهم وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون وأن الاجتماع بهم قريب ولا كذلك المؤمنون فيها ذكر ، وقيل : تعذيبهم بالأموال بأن تكون غنيمة المسلمين والأولاد بأن يكونوا سيالهم إذا أظهروا الكفر وتمكنوا منهم •

وأخرج ابن المنذر ، وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أن في الآية تقدما وتأخيرا أي لا تمجيك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الآخِرَةِ ﴿ وَزَهَّقَ أَنْفُسَهُمْ ﴾ أي يموتون وأصل الزهوق الخروج بصعوبة ﴿ وَهُمْ كَافِرُونَ ٥٥ ﴾ في موضع الحال أي حال كونهم كافرين ، والفعل عطف على ما قبله داخل معه في حيز الإرادة . واستدل بتعليق الموت على الكفر بإرادته تعالى على أن كفر الكافر بإرادته سبحانه وفي ذلك رد على المعتزلة •

وأجاب الزمخشري بأن المراد إنا هو أمهالهم وإدامة النعم عليهم إلى أن يموتوا على الكفر مستغلين بنعم فيه عن النظر في العاقبة ، والامهال والإدامة المذكورة مما يصح أن يكون مراداً له تعالى . واعترضه الطيبي بأن ذلك لا يجدي شيئا لأن سبب السبب في الحقيقة ، وحاصله أن ما يؤدي إلى القبح ويكون سببا له حكمه حكمه في القبح وهو في حيز المنع ، وأجاب الجبائي بأن معنى الآية أن الله تعالى أراد زهوق أنفسهم في حال الكفر وهو لا يقتضي كونه سبحانه مريداً للكفر فإن المريض يريد المعالجة في وقت المرض ولا يريد المرض والسلطان يقول لمسكره : اقلوا البغاة حال هجرهم ولا يريد هجرهم . ورده الإمام بأنه لا معنى لما ذكر من المثال الإرادة إزالة المرض وطلب إزالة الهجوم البغاة وإذا كان المراد اعدام الشيء امتنع أن يكون وجوده مراداً بخلاف إرادة زهوق نفس الكافر فإنها ليست عبارة عن إرادة إزالة الكفر فلما أراد الله تعالى زهوق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريداً لكفرهم ، وكيف لا يكون كذلك والزهوق حال الكفر بمنع حصوله إلا حال حصول الكفر ، وإرادة الشيء تقتضي إرادة ما هو من ضرورياته فلزم كونه تعالى مريداً للكفر •

وفيه أن الظاهر أن إرادة المعالجة شيء غير إرادة إزالة المرض وكذا إرادة القتل غير إرادة إزالة الهجوم ولهذا يعمل إحدى الإرادتين بالأخرى فكيف تكون نفسها ، وأما أن كون إرادة ضروريات الشيء من لوازم إرادته فغير مسلمه فكيف من ضروري شيء لا يخطر بالبال عند إرادته فضلا عما ادعاه ، فالاستدلال بالآية على ما ذكر غير تام ﴿ وَيَخْلُقُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمَنْكُمْ ﴾ أي في الدين والمراد أنهم يخلفون أنهم مؤمنون مثلكم ﴿ وَمَا مِنْكُمْ ﴾ في ذلك لكفر قلوبهم ﴿ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ ٥٦ ﴾ أي يخافون منكم أن تفعلوا بهم ما تفعلوا بالمشركين فيظهرون الإسلام نية ويؤيدونه بالإيمان الفاجرة ، وأصل الفرق انزعاج النفس بتوقع الضرر ، قيل : وهو من مفارقة الأمن إلى حال الخوف ﴿ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً ﴾ أي حصنا ياجأون إليه كما قال قتادة ﴿ أَوْ مَفَارَاتٍ ﴾ أي غير أن يخفون فيها أنفسهم وهو جمع مفارقة بمعنى الغار ، ومنهم من فرق بينهما بأن الغار في الجبل والمفارة في الأرض . وقرئ : (مفارات) بضم الميم من أغار الرجل إذا دخل الغور ، وقيل : هو تعدية غار الشيء وأغرتة أنا أي أمكنة يغيرون فيها أشخاصهم ، ويجوز أن تكون من أغار الثعلب إذا أسرع بمعنى مهارب

ومغار ﴿ أَوْ مُدْخَلًا ﴾ أى نفقا كنفق اليربوع ينحرون فيه ، وهو مفتعل من الدخول فأدغم بعد قلب تائه دالا . وقرأ يعقوب . وسهل (مدخلا) بفتح الميم اسم مكان من دخل الثلاثي وهي قراءة ابن أبي اسحق . والحسن ، وقرأ سنية بن محارب (مدخلا) بضم الميم وفتح الخاء من أدخل المزيدي أى مكانا يدخلون فيه أنفسهم أو يدخلهم الخوف فيه ، وقرأ أبي بن كعب (متدخلا) اسم مكان من تدخل ففعل من الدخول ، وقرأ (مدخلا) من اندخل ، وقد ورد في شعر السكيت ه ولا يدى في حيت السمن تدخل (١) ه وأنكر أبو حاتم هذه القراءة وقال : إنما بالياء بناء على إنكار هذه اللغة وليس بذلك ﴿ لَوْ لَوْ ﴾ أى لصرفوا وجوههم وأقبلوا . وقرأ (لَوَّالُوا) أى لا لتجأوا ﴿ إِلَيْهِ ﴾ أى إلى أحد ما ذكر ﴿ وَهُمْ يَحْمَحُونَ ٥٧ ﴾ أى يسرعون في الذهاب إليه بحيث لا يردم شيء كالفرس الجروح وهو النفور الذي لا يرده لجام ، وروى الأعمش عن أنس ابن مالك أنه قرأ (يجمزون) بالزاي وهو بمعنى يجمعون ويشتدون ، ومنه الجازة الناقة الشديدة العدو ، وأنكر بعضهم كون ما ذكر قراءة وزعم أنه تفسير وهو مردود .

والجمله الشرطية استئناف مقرر لمضمون ما سبق من أنهم ليسوا من المسلمين وأن التجاهل إلى الانتهاء إليهم إنما هو للتقية اضطرارا ، وإثارة صيغة الاستقبال في الشرط وإن كان المعنى على الماضي لأفادة استمرار عدم الوجدان حسبا يقتضيه المقام ، ونظير ذلك - لو تحسن إلى لشكرتك - نعم كثيرا ما يكون المضارع المنفى الواقع موقع الماضي لأفادة انتهاء استمرار الفعل لكن ذلك غير مراده هنا ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ أى يعيبك في شأنها . وقرأ يعقوب (يلزمك) بضم الميم وهي قراءة الحسن ، والأعرج ، وقرأ ابن كثير (يلأمك) هو من الملازمة بمعنى اللزم ، والمشهور أنه مطلق العيب كالهمز ، ومنهم من فرق بينهما بأن اللزم في الوجه والهمز في الغيب وهو المحكى عن الليث وقد عكس أيضاً وأصل معناه الدفع ﴿ فَإِنْ أَعْطُوا مِنْهَا ﴾ بيان لفساد لزم وأنه لا منشأ له إلا حرصهم على حطام الدنيا أى إن أعطيتهم من تلك الصدقات قدر ما يريدون ﴿ رَضُوا ﴾ بما وقع في القسمة واستحسنوا فعلك ﴿ وَإِنْ لَمْ يَعْطُوا مِنْهَا ﴾ ذلك المقدار ﴿ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ٥٨ ﴾ أى يفاجئون السخط . و (إذا) نابت مناب فاء الجزاء وشرط لنيايتها عنه كون الجزاء جملة اسمية ، ووجه نيايتها لالتفاتا على التمعيب كالفاء ، وغاير سبحانه بين جوابي الجملتين إشارة إلى أن سخطهم ثابت لا يزول ولا يفنى بخلاف رضاهم . وقرأ أبا ذؤيب لقيط (إذا هم سخطون) والآية نزلت في ذى الحويصرة واسمه حرقوص بن زهير التميمي جاء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم غنائم هوازن يوم حنين فقال : يا رسول الله اعدل . فقال عليه الصلاة والسلام : « ومن يعدل إذا لم أعدل فإلله أعلم » فقال عمر بن الخطاب : يا رسول الله اتدنى لي أضرب عنقه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « دعه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » الحديث . وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : لما قسم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول : إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله تعالى فأنبت النبي عليه الصلاة والسلام فذكرت ذلك له فقال : « رحمة الله تعالى على موسى قد أودى بأكثر من هذا فصبر » ونزلت الآية .

وأخرج ابن جرير - وغيره عن داود بن أبي عاصم قال : « أوتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بصدقة فقسما ههنا وههنا حتى ذهبت ووراه رجل من الأنصار فقال : ما هذا بالعدل فنزلت » ، وعن الكلبي أنها نزلت في أبي الجواظ المنافق قال : ألا ترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم في رعاء الغنم ويوزعهم أنه يعدل » وتعقب هذا ولي الدين العراقي بأنه ليس في شيء من كتب الحديث ، وأنت تعلم أن أصح الروايات الأولى إلا أن كون سبب النزول قسمته صلى الله تعالى عليه وسلم للصدقة على الوجه الذي فعله أوفق بالآية من كون ذلك قسمته للغنيمة فتأمل ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ أي ما أعطاهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الصدقات طمحي النفوس به وإن قل - فما - وإن كانت من صيغ العموم إلا أن ما قبل وما بعد قرينة على التخصيص ، وبعض أبقاها على العموم أي ما أعطاهم من الصدقة أو الغنيمة قيل لأنه الأنسب ، وذكر الله عز وجل للتنظيم والتتبيه على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره سبحانه ﴿ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ ﴾ أي كفانا فضله وما قسمه لنا بما يقتضيه المعنى ﴿ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ ﴾ بعد هذا حسبا نرجو ونأمل ﴿ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ﴾ في أن يحولنا فضله جل شأنه ، والآية بأسرها في حيز الشرط والجواب محذوف بناء على ظهوره أي لكان خيرا لهم وأعود عليهم ، وقيل : إن جواب الشرط (قالوا) والواو زائدة وليس بذلك ، ثم إنه سبحانه لما ذكر المنافقين وطمعهم وسخطهم بين أن فعله عليه الصلاة والسلام لا صلاح الدين وأهله لا لأغراض نفسانية كأغراضهم فقال جل وعلا : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ الخ يعني أن الذي ينبغي أن يقسم مال الله عليه من اتصف باحدى هذه الصفات دون غيره إذ القصد الصلاح والمنافع وليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه وفي ذلك حسم لأطاعهم الفارغة ورد لمقاتلهم الباطلة ، والمراد من الصدقات الزكوات فيخرج غيرها من التطوع ، والفقير على ما روى عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة ، والمسكين من لا شيء له فيحتاج للسائلة لقوته وما يوازي بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحل له المسئلة فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد ستر بدنه ، وعند بعضهم لا تحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما . فقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن ابن مسعود قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سألنا وله ما يقنيه جاء يوم القيامة ومسألته في وجهه خموش أو خدوش أو كدوح قيل : يا رسول الله وما يقنيه ؟ قال : خمسون درهما أو قيمتها من الذهب » وإلى هذا ذهب الثوري . وابن المبارك . وأحمد . وإسحق ، وقيل : من ملك أربعين درهما حرم عليه السؤال لما أخرج أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال : « قال رسول الله ﷺ من سأل وله قيمة أو قية فقد ألحف » وكانت الأرقية في ذلك الزمان أربعين درهما . ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ، ولا يخرج عن الفقر ملك نصيب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة للحاجة ، ولذا قالوا : يجوز للعالم وإن كانت له كتب تساوى نصبا كثيرة إذا كان محتاجا إليها للتدريس ونحوه أخذ الزكاة بخلاف العامي وعلى هذا جميع آيات المحترفين •

وعلى ما نقل عن الامام يكون المسكين أسوأ حالا من الفقير ، واستدل بقوله تعالى : (أو مسكينا ذا مقربة) أي

ألصق جلده بالتراب في حقرة استقر بها مكان الأزار وألصق بطنه به لفرط الجوع فانه يدل على غاية الضرر والشدة ولم يوصف الفقير بذلك ، وبأن الأصمعي ، وأبوعرو بن العلاء وغيرهما من أهل اللغة فسروا المسكين بمن لا شيء له ، والفقير بمن له بلغة من العيش . وأجيب بأن تمام الاستدلال بالآية وقوف على أن الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر ، وأن النقل عن بعض أهل اللغة معارض بالنقل عن البعض الآخر . وقال الشافعي عليه الرحمة : الفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعاً من حاجته ، والمسكين من له مال أو كسب لا يكفيه ، فالفقير عنده أسوأ حالا من المسكين ، واستدل به بقوله تعالى : (وأما السفينة فكانت لمساكين) فأثبت للمسكين سفينة ، وبما رواه الترمذي عن أنس . وابن ماجه . والحاكم عن أبي سعيد قالا : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم أحبني مسكينا وأمتي مسكينا واحشرنى في زمرة المساكين» مع ما رواه أبو داود وعن أبي بكر أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو بقوله : «اللهم انى أعوذ بك من السكفر والفقر» وخبر «الفقر فخري» كذب لا أصل له . وبأن الله تعالى قدم الفقير في الآية ولو لم تكن حاجته أشد لمساكبه ، وبأن الفقير بمعنى المفقور أى مكسور الفقار أى عظام الصلب فكان أسوأ . وأجيب عن الأول بأن السفينة لم تكن . لكاملهم بل هم أجرا فيها أو كانت عارية معهم أو قيل لهم مساكين ترحماً كما في الحديث «مساكين أهل النار» وقوله :

مساكين أهل الحب حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا أولى ، وعن الثاني بأن الفقر الممتد منه ليس إلا فقر النفس لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسأل المغاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا ، وعن الثالث بأن التقديم لادليل فيه إذ له اعتبارات كثيرة في كلامهم ، وعن الرابع بأننا لانسلم أن الفقير مأخوذ من الفقار لجواز كونه من فقرت له فقرة من مالى إذا قطعتا فيكون له شئ . وأياما كان فهما صنفان ، وقال الجبائي : إنهما صنف واحد والمطلق للاختلاف في المفهوم ، وروى ذلك عن محمد . وأبى يوسف ، وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا أوصى بثلث ماله مثلا لفلان وللفقراء والمساكين فمن قال : إنهما صنف واحد جعل لفلان النصف ومن قال : إنها صنفان جعل له الثلث من ذلك (**وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا**) وهم الذين يمتهم الإمام لجبايتها ، وفي البحر أن العامل يشمل العاشر والساعي . والاول من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار المارين بأموالهم عليه . والثاني هو الذى يسمى فى القبائل ليأخذ صدقة المواشى فى أماكنها ، ويعطى العامل ما يكفيه وأعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإيابهم مادام المال باقياً إلا إذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يزداد على النصف لأن التصنيف عين الانصاف .

وعن الشافعي أنه يعطى الثمن لأن القسمة تقتضيه وفيه نظر ، وقيد بالوسط لأنه لا يجوز أن يتبع شهوته فى المأكل والمشرب والملبس لكونه اسرافاً محضاً ، وعلى الامام أن يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير ، ويقيم المال لأنه لو أخذ الصدقة وضاعت من يده بطلت عماله ولا يعطى من يبت المال شيئاً وما يأخذه صدقة ، ومن هنا قالوا : لا تحل العمالة لها شئ لشرفه ، وإنما حلت للغنى مع حرمة الصدقة عليه لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية ، والغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة فإن السبيل كذا فى البدائع ، والتحقيق أن فى ذلك شبهة بالاجرة وشبهة بالصدقة ، فبالاعتبار الاول حلت للغنى ولنا لا يعطى لو أداها صاحب المال إلى الامام ، وبالاعتبار الثانى لا تحل لها شئ . وفى النهاية رجل من بنى هاشم استعمل على الصدقة فأجرى له منها

رزق فانه لا ينبغي له أن يأخذ من ذلك ، وإن عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس به ، وهو يفيد صحة توليته وأن أخذه منها مكروه لأحرام ، وصرح في الغاية بعدم صحة كون العامل هاشمياً أو عبداً أو كافراً ، ومنه يعلم حرمة تولية اليهود على بعض الأعمال وقد تقدمت نبذة من الكلام على ذلك ﴿ وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ ﴾ وهم كانوا ثلاثة أصناف . صنف كان يؤلفهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسلوا . وصنف أسلموا لكن على ضعف كميته بن حصن . والآخر بن حابس . والعباس بن مرداس السلمي فكان عليه الصلاة والسلام يعطيهم لتقوى نيتهم في الإسلام . وصنف كانوا يعطون لدفع شرهم عن المؤمنين ، وعد منهم من يؤلف قلبه باعطاء شيء من الصدقات على قتال الكفار ومائتي الزكاة . وفي الهداية أن هذا الصنف من الأصناف الثلاثة قد سقط وانعقد إجماع الصحابة على ذلك في خلافة الصديق رضي الله تعالى عنه . روى أن عيينة والآخر عجاما يطلبان أرضاً من أبي بكر فكتب بذلك خطاً فزعم عمر رضي الله تعالى عنه وقال: هذا شيء يعطيكموه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تأليفاً لكم فأما اليوم فقد أعز الله تعالى الإسلام وأعزى عنكم فان ثبتتم على الإسلام وإلا فبينا وبينكم السيف . فرجعوا إلى أبي بكر فقالوا: أنت الخليفة أم عمر؟ بذلت لنا الخط ومزقه عمر ، فقال رضي الله تعالى عنه: هو إن شاء ووافق ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم مع احتمال أن فيه مفسدة كارتداد بعض منهم وإثارة ثائرة . واختلف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدخوله بالكتاب إلى حين وفاته . بأبي هريرة رضي الله تعالى عنه الصلاة والسلام فمنهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالكتاب بالإجماع بناء على أن الإجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح من المذهب ، ومنهم من قال : هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كاتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو التهار . ورد بأن الحكم في البقاء لا يحتاج إلى علة كما في الرمل والاضطباع في الطواف فانتهاؤها لا يستلزم انتهاءه وفيه بحث . وقال علام الدين عبد العزيز : والأحسن أن يقال : هذا تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حيث المعنى ، وذلك أن المقصود بالدفع اليهم كان إعزاز الإسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة أهل الكفر وكان الاعزاز بالدفع ، ولما تبدلت الحال بقلية أهل الإسلام صار الاعزاز في المنع ، وكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الآلة لا اعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن ذلك نسخاً ، كما تميم وجب عليه استعمال التراب للتطهير لأنه آلة متعينة لحصول التطهير عند عدم الماء فإذا تبدلت حاله فوجد الماء سقط الأول ووجب استعمال الماء لأنه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخاً لاوله فكذا هذا وهو نظير لإيجاب الدية على العاقلة فإنها كانت واجبة على العشرة في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبعده على أهل الديوان لأن الإيجاب على العاقلة بسبب النصرة والاستنصار في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان بالعشرة وبعده عليه الصلاة والسلام بأهل الديوان ، فأيجابها عليهم لم يكن نسخاً بل كان تقريراً للمعنى الذي وجبت الدية لأجله وهو الاستنصار اهـ . واستحسنه في النهاية . ونعقبه ابن الهمام بأن هذا لا يثبت النسخ لأن إباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتاً وقادر تفع ، وقال بعض المحققين : إن ذلك نسخ ولا يقال : نسخ الكتاب بالإجماع لا يجوز على الصحيح لأن النسخ دليل الإجماع لا هو بناء على أنه لا إجماع إلا عن مستند فان ظهر وإلا وجب الحكم بأنه ثابت ، على أن الآية التي أشار إليها عمر رضي الله تعالى عنه وهي قوله سبحانه : (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) يصاح لذلك وفيه نظر ، فانه إنما يتم لو ثبت نزول هذه الآية بعد هذه ولم يثبت ، وقال قوم : لم يسقط سهم هذا الصنف ، وهو قول الزهري وأبي جعفر

محمد بن علي . وأبي ثور ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال أحمد : يعطون إن احتاج المسلمون إلى ذلك .
وقال البعض : إن المؤلفة قلوبهم مسلمون وكفار والساقط سهم الكفار فقط . وصحح أنه عليه الصلاة والسلام
كان يعطيهم من خمس الخمس التي كان خاص ماله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وفي الرقاب ﴾ أي للصرف في فك
الرقاب بأن يعان المكاتبون بشيء منها على أداء نحوهم ، وقيل : بأن يتناع منها الرقاب فتعتق ، وقيل : بأن يهدى
الأسارى ، وإلى الأول ذهب النخعي . والليث . وأزهري . والشافعي ، وهو المروى عن سعيد بن جبير
وعليه أكثر الفقهاء ، وإلى الثاني ذهب مالك . وأحمد . وإسحق ، وعزاه الطيبي إلى الحسن ، وفي تفسير
الطبري أن الأول هو المأثور عنه ﴿ والغارمين ﴾ أي الذين عليهم دين ، والدفع إليهم في الظهورية أولى
من الدفع إلى الفقير وقيدوا الدين بكونه في غير معصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه ، لكن قال النووي
في المنهاج قلت : والأصح أن من استدان للمعصية يعطى إذا تاب وصححه في الروضة ، والمائع مطلقا قال :
إنه قد يظهر التوبة للاخذ ، واشترط أن لا يكون لهم ما يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم ومن يعولونه ،
وإلا فجرد الوفاء لا يمنع من الاستحقاق ، وهو أحد قولين عند الشافعية وهو الأظهر .

وقيل : لا يشترط لعموم الآية . وأطلق القدوري . وصاحب الكنز من أصحابنا المدينون في باب المصرف ،
وقيد في الكافي بأن لا يملك نصا با فضلا عن دينه ، وذكر في البحر أنه المراد بالغارم في الآية إذ هو في اللغة
من عليه دين ولا يجد قضاء كما ذكره العتيبي . واعتذر عن عدم التقيد بأن الفقر شرط في الأصناف كلها إلا
العامل وابن السبيل إذا كان له في وطنه مال فهو بمنزلة الفقير ، وهل يشترط حلول الدين أولا قولان للشافعية
ويعطى عندهم من استدان لاصلاح ذات البين كأن يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعتا في قبل لم يظهر قتاله أو ظهر
فأعطى الدية تسكيناً للفتنة ، ويعطى مع الغنى مطلقاً ، وقيل : إن كان غنياً بنقد لا يعطى ﴿ وفي سبيل الله ﴾
أريد بذلك عند أبي يوسف منقطعوا الغزاة ، وعند محمد منقطعوا الحجيج . وقيل : المراد طلبة العلم واقتصر
عليه في الفتاوى الظهيرية ، وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل
الخيرات . قال في البحر : ولا يخفى أن قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها فحينئذ لا تظهر عمرته في الزكاة .
وإنما تظهر في الوصايا والأوقاف انتهى . وفي النهاية فإن قيل : إن قوله سبحانه ﴿ وفي سبيل الله ﴾ مكرر سواء
أريد منقطع الغزاة أو غيره لأنه إما أن يكون له في وطنه مال أم لا فإن كان فهو ابن السبيل وإن لم يكن فهو
فقير ، فمن أين يكون العدد سبعة على ما يقول الأصحاب أو ثمانية على ما يقول غيرهم أجيب بأنه فقير إلا أنه
ازداد فيه شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله تعالى من جهاد أو حج فلذا غير الفقير المطلق فإن
المقيد بغاير المطلق لا محالة ، ويظهر أثر التغاير في حكم آخر أيضاً وهو زيادة التحريض والترغيب في رعاية
جانبه وإذا كان كذلك لم تنقص المصارف عن سبعة وفيه تأمل انتهى ، ولا يخفى وجهه . وذكر بعضهم أن
التحقيق ما ذكره الجصاص في الأحكام أن من كان غنياً في بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى
لا تحل له الصدقة فإذا عزم على سفر جهاد احتاج لعدة وسلاح لم يكن محتاجاً له في إقامته فيجوز أن يعطى من
الصدقة وإن كان غنياً في مصره وهذا معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الصدقة تحمل للغاير الغني » فافهم

ولا تغفل ﴿وَأَبْنِ السَّبِيلَ﴾ وهو المسافر المنقطع عن ماله ، والاستقرار له خير من قبول الصدقة على ما في الظاهرية . وفي فتح القدير أنه لا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته ، وألحق به كل من هو غائب عن العوان كان في بلد . وفي المحيط وإن كان تاجراً له دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجد شيئاً يحل له أخذ الزكاة لأنه فقير يداً كآبِن السَّبِيل . وفي الخاتمة تفصيل في هذا المقام قال : والذي له دين مؤجل على إنسان إذا احتاج إلى النفقة يجوز له أن يأخذ من الزكاة قدر كفايته إلى حلول الأجل ، وإن كان الدين غير مؤجل فإن كان من عليه الدين معسراً يجوز له أن يأخذ الزكاة في أصح الأقاويل لأنه بمنزلة ابن السبيل ، وإن كان المدين موسراً معترفًا لا يحل له أخذ الزكاة وكذا إذا كان جاحداً وله عليه دين عاقل ، وإن لم تكن عادلة لا يحل له الأخذ أيضاً . والم يرفع الأمر إلى القاضي فيحلفه فإذا حلفه يحل له الأخذ بعد ذلك اهـ . والمراد من الدين ما يبلغ نصاباً كما لا يخفى . وفي فتح القدير ولو دفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصاباً وهو موسر بحيث لو طلبت أعطائها لا يجوز ، وإن كان بحيث لا يعطى لو طلبت جاز اهـ . وهو مقيد لعدم ما في الخاتمة ، والمراد من المهر ما تعرف تعجيله لأن ما تعرف تأجيله فهو دين مؤجل لا يمنع أخذ الزكاة ، ويكون في الأول عدم إعطائه بمنزلة إعساره ، ويفرق بينه وبين سائر الديون بأن رفع الزوج للقاضي بما لا ينبغي للمرأة بخلاف غيره ، لكن في البرازية دفع الزكاة إلى أخته وهي تحت زوج إن كان مهرها المعجل أقل من النصاب أو أكثر لكن الزوج معسره أن يدفع إليها الزكاة وإن كان موسراً والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط ، وعند الامام يجوز مطلقاً هذا ، والعدول عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة على ما قال الزمخشري للائذان بأنهم أرسخ في استحقاق الصدقة من سبق ذكره لما أن (في) للظرفية المنبثقة عن إحاطتهم بها وكونهم محلها ومركزها وعليه فاللام مجرد الاختصاص ، وفي الانتصاف أن ثم سراً آخر هو أظهر وأقرب وذلك أن الاصناف الأوائل ملاك لما عساه أن يدفع إليهم وإنما يأخذونه تملكاً فكان دخول اللام لا تقابهم ، وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون لما يصرف نحوهم بل ولا يصرف إليهم ولكن يصرف في مصالح تتعلق بهم ، فالمال الذي يصرف في الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون أو البائعون فليس نصيبهم ، مصروفاً إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بملكهم لما يصرف نحوهم وإنما هم محال لهذا الصرف والمصلحة المتعلقة به ، وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصاً لذمتهم لاهم ، وأما في سبيل الله فواضح فيه ذلك ، وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجاً في سبيل الله ، وإنما أفرد بالذكر تنبيهاً على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعاً وعطفه على المجرور باللام يمكن ولكن عطفه على القريب أقرب ، وما أشار إليه من أن المكاتب لا يملك وإنما يملك المكاتب هو الذي أشار إليه بعض أصحابنا . في المحيط قالوا : إنه لا يجوز إعطاء الزكاة لمكاتب هاشمي لأن الملك يقع للدولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم وفي البدائع ما هو ظاهر في أن الملك يقع للمكاتب وجبئذ فبقية الأربعة بالطريق الأولى .

والمشهور أن اللام للملك عند الشافعية وهو الذي يقتضيه منههم حيث قالوا : لا بد من صرف الزكاة إلى جميع الأصناف إذا وجدت ولا تصرف إلى صنف مثلاً ولا إلى أقل من ثلاثة من كل صنف بل إلى ثلاثة أو أكثر إذا وجد ذلك ، وعندنا يجوز للمالك أن يدفع الزكاة إلى كل واحد منهم وله أن يقتصر على صنف واحد

لأن المراد بالآية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لاتعيين الدفع لهم ، وبديل له قوله تعالى : (وإن تحفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم) وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أتاه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهو المؤلفة قلوبهم ثم أتاه مال آخر فجعله في الغارمين فدل ذلك على أنه يجوز الاقتصار على صنف واحد ، ودليل جواز الاقتصار على شخص واحد منه أن الجمع المعروف بال مجاز عن الجنس ، فلو حلف لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد بحث بالواحد ؛ فالمعنى في الآية أن جنس الصدقة لجنس الفقير ، فيجوز الصرف إلى واحد لأن الاستغراق ليس بمستقيم ، إذ يصير المعنى إن كل صدقة لكل فقير وهو ظاهر الفساد ، وليس هناك معهود ليرتكب العهد ، ولا يرد - خالفني على ما في يدى من الدراهم ولا شئ - في يدها - فانه يلزمه ثلاثة ، ولو حلف لا يكلمه الايام أو الشهور فانه يقع على العشرة عند الامام وعلى الاسبوع والسنة عند الامامين لانه أمكن العهد فلا يحمل على الجنس . فالخلاص أن حمل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد أو الاستغراق حقيقة ، ولا مسامح للخلط إلا عند تعذر الأصل ، وعلى هذا ينصف الموصى به لزيد والفقراء كالوصية لزيد وفقير . وما ذهبنا اليه هو المروى عن عمر . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم ، وبه قال سعيد بن جبير . وعطاء . وسفيان الثوري . وأحمد بن حنبل . ومالك عليهم الرحمة . وذكر ابن المنير أن جده أبا العباس أحمد بن فارس كان يستنبط من تقارير الحرفين المذكورين دليلا على أن الغرض بيان المصرف واللام لذلك فيقول : متعلق الجار الواقع خبرا عن الصدقات مخذوف فاما أن يكون التقدير إنما الصدقات مصروفة للفقراء كما يقول مالك ومن معه أو مملوكة للفقراء كما يقول الشافعي لكن الأول متعين لانه تقدير يكتفى به في الحرفين جميعا ويصح تعلق اللام (وفي) مما به فيصح أن يقال : هذا الشيء مصروف في كذا وكذا بخلاف تقدير مملوكة فانه إنما يلتزم مع اللام وعند الانتهاء إلى (في) يحتاج إلى تقدير مصروفة ليلتزم بها فتقديره من الأول عام التعلق شامل الصحة متعين اهـ . وبالجملة لا يخفى قوة منزع الآئمة الثلاثة في الأخذ .

ولذا اختار بعض الشافعية ما ذهبوا اليه ، وكان والد العلامة البيضاوي عمر بن محمد - وهو مفتي الشافعية في عصره - يفتي به ﴿ فَرِيضَةٌ مِّنْ اللَّهِ ﴾ مصدر مؤن كالمقدر مأخوذ من معنى الكلام أى فرض لهم الصدقات فريضة ، ونقل عن سيدييه أنه منصوب بفعله مقدرا أى فرض الله تعالى ذلك فريضة ، واختار أبو البقاء كونه حالا من الضمير المستكن في قوله تعالى (للفقراء) أى إنما الصدقات كائنة لم حال كونها فريضة أى مفروضة ، قيل : ودخله التاء لإلحاقه بالاسماء كمنطجة ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بأحوال الناس ومراتب استحقاقهم ﴿ حَكِيمٌ ﴾ لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة من الامور الحسنة التي من جملتها سوق الحقوق إلى مستحقها ﴿ وَمِمَّنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ ذُنُّ ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنها نزلت في جماعة من المنافقين منهم . الحلاس بن سويد بن صامت . ورفاعة ابن عبد المنذر . ووديع بن ثابت . وغيرهم قالوا مالا ينبغي في حقه عليه الصلاة والسلام فقال رجل منهم : لا تفعلوا فانا نخاف أن يلحق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما تقولون فيقع بنا . فقال الحلاس : بل نقول ماشتنا ثم تأتيه فيصدقنا بما نقول فان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم أذن ، وفي رواية أذن سامعة ، وعن محمد بن إسحاق أنها نزلت في رجل من المنافقين يقال له نبتل بن الحرث ، وكان رجلا آدم أحمر العينين أسفع الحدين

مشوه الحلقة وكان يتم حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى المناقذين فقبل له : لا تفعل . فقال : إنما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أذن من حديثه شيئاً صدقه بقول شيئاً ثم تأنيه ونحلف له فيصدقنا ، وهو الذي قال فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أراد أن ينظر إلى الشيطان فليَنظر إلى نبتل بن الحرث » وأرادوا سؤد الله تعالى وجوههم وأصمهم وأعمى أبصارهم بقولهم أذن أنه عليه الصلاة والسلام يسمع ما يقال له ويصدقه فيكون وصف (أذن) بما يفيد ذلك في كلامهم كشافاً له ، وهي في الأصل اسم للجراحة ، وإطلاقها على الشخص بالمعنى المذكور — كما يؤيده بعض الروايات — من باب المجاز المرسل على ما في المفتاح كإطلاق العين على ريشة القوم حيث كانت العين هي المقصودة منه ، وصرح غير واحد أن ذلك من إطلاق الجزء على الكل للبالغة كقوله :

إذا ما بدت ليلى فبكلى أعين • وإن هي ناجنى فكلى مسامع

وقيل : إنه مجاز عقلي كرجل عدل وفيه نظر ، والبالغة هنا على ما قيل في أنه يسمع كل قول باعتبار أنه يصدقه لا في مجرد السماع ، وما قيل : إن مرادهم بكونه عليه الصلاة والسلام أذن تصديقه بكل ما يسمع من غير فرق بين ما يليق بالقبول لمساعدة أمارات الصدق له وبين ما لا يليق به فليس من قبيل إطلاق العين على الريشة . ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالأذن في أنه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشيء يعتد به وقيل : إنه على تقدير مضاف أي ذو أذن ولا يخفى أنه مذهب لرواقه ، وجوز أن يكون (أذن) صفة مشبهة من أذن يأذن إذنا إذا استمع وأنشد الجوهري لقعنب :

إن يسمعون ربة طاروا بها فرحاً • عني وما سمعوا من صالح دفنوا

صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به • وإن ذكرت بشر عندهم أذنوا

وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع ولا تجوز فيه وما تأذى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل أن يكون ما قالوه في حقه عليه الصلاة والسلام من سائر الأقوال الباطلة فيكون قوله سبحانه : (وبقولون) الخ غير ما تأذى به . ويحتمل أن يكون نفس قولهم (هو إذن) فيكون عطاف تفسير (يؤذون) مضارع آذاه والمشهور في مصدره أذى وأذى وجاء أيضاً الإيذاء كما تأذيه الراغب وقول صاحب القاموس ولا تقل إيذاء خطأ منه •

(قُلْ أَذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ) من قبيل رجل صدق فهو من إضافة الموصوف إلى الصفة للبالغة في الجودة والصلاح كأنه قيل : نعم هو إذن ولكن نعم الأذن ، ويجوز أن تكون الإضافة على معنى في أي هو أذن في الخبر والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس بأذن في غير ذلك ، ويدل عليه قراءة حمزة (ورحمة) فيما يأتي بالجرح عطفاً على خير فانه لا يحسن وصف الأذن بالرحمة . ومن أن يقال أذن في الخبر والرحمة ، وهذا كما قال ابن المنير أبلغ أسلوب في الرد عليهم لأن فيه اطعائاً لهم بالموافقة على مدعاهم ثم كر عليهم بحسم طمعهم وبث أمنيتهم وهو كالقول الموجب . وقرأنا نافع (أذن) بالتخفيف في الموضعين وقرأ (أذن) بالتثنية فخير صفة له بمعنى خير المشدد أو أفعال تفضيل أو مصدر وصف به للبالغة أو بالنأويل المشهور ، وقوله سبحانه : (يَوْمَنُ بِاللَّهِ) تفسير لكونه عليه الصلاة والسلام أذن خير لهم ، أي يصدق بالله تعالى لما قام عنده من الأدلة والآيات الموجهة لذلك ، وكون ذلك صفة خير للمخاطبين كما أنه خير للعالمين لا يخفى (يَوْمَنُ لِلْمُؤْمِنِينَ) أي يصدقهم لما علم فيهم من

الخلوص ، والظاهر أن هذا مندرج في حيز التفسير لكن الغالب من المفسرين لم يدينوا وجهه كونه صفة خير للمخاطبين ، نعم قالوا لا بالشهاب لأن المعنى هو أذن خير يسمع آيات الله تعالى ودلائله فيصدقها ويسمع قول المؤمنين فيسلمه لهم ويصدقهم به ، وهو تعريض أن المنافقين أذن شر يسمعون آيات الله تعالى ولا يتفكرون بها ويسمعون قول المؤمنين ولا يقبلونه ، وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسمع قولهم إلا شفقة عليهم لأنه يقبله لعدم تمييزه عليه الصلاة والسلام كما زعموا ، وهذا يصح وجه التفسير فذكر انتهى ، ولا يخفى أن في إرادة هذا المعنى من هذا المقدار من الآية بعداً ، وربما يقال : إن المراد أنه عليه الصلاة والسلام يسمع قول المؤمنين الخاص ويصدقهم ولا يصدق المنافقين وإن سمع قولهم ، وكون ذلك صفة خير للمخاطبين إما باعتبار أنه قد ينجر إلى إخلاصهم لما أن فيه انحطاط مرتبتهم عن مرتبة المخاصين وإما باعتبار أن تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم للمؤمنين الخالص فيما يقولونه من الحق من منتهات تصديقه آيات الله تعالى ولا شك في خيرية ذلك للمخاطبين بل وأغبرهم أيضاً فيهم .

والإيمان في قوله تعالى : (يؤمن بالله) بمعنى الاعتراف والتصديق كما أشرنا إليه ولذا عدى بالباء ، وأما في قوله سبحانه : (يؤمن للمؤمنين) فهو بمعنى جعلهم في أمان من التذويب واللام فيه مريدة للتقوية لأنه بذلك المعنى متعدد بنفسه كذا قيل ، وفيه أن الزيادة لتقوية الفعل المتقدم على معموله قليلة . وقال الزحشرى : إنه قصد من الإيمان في الأول التصديق بالله تعالى الذي هو تقيض الكفر فعدى بالباء الذي يتعدى الكفر حملاً للتقيض على التقيض ، وقصد من الإيمان في الثاني السماع من المؤمنين وأن يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدى باللام ألا ترى إلى قوله سبحانه : (وما أنت بقوم لنا ولو كنا صادقين) حيث عدى الإيمان فيه باللام لأنه بمعنى التسليم لهم ، وظاهر هذا أن اللام ليست مريدة للتقوية كما في الأول ، وكلام بعضهم يشعر ظاهره بزيادتها ، وقوله سبحانه : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عطف على (أذن خير) أى وهو رحمة ، وفيه الاخبار بالمصدر والكلام في ذلك معلوم ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ﴾ أى للذين أظهروا الإيمان حيث يقبله منهم لكن لا تصديقا لهم في ذلك بل رفقاً بهم وترحماً عليهم ولا يكشف أسرارهم ولا يهلك أستارهم .

وظاهر كلام الخازن أن المراد (من الذين آمنوا) المخاصون وذكر (منكم) باعتبار أن المنافقين كانوا يزعمون أنهم مؤمنون والحق حمل ذلك على المنافقين وإسناد الإيمان إليهم بصيغة الفعل بعد نسبتهم إلى المؤمنين المخاصين بصيغة الفاعل المنبثقة عن الرسوخ والاستمرار للايدان بأن إيمانهم أمر حادث ماله من قرار ولعل العدول عن رحمة لكم إلى ما ذكر للاشارة إلى ذلك . وقرأ ابن أبي عمير (رحمة) بالنصب على أنه مفعول له لفعل مقدر دل عليه (أذن خير) أى يأذن لكم ويسمع رحمة وجوز عطفه على آخره فدرأى تصديقا لهم ورحمة لكم ﴿ وَالَّذِينَ يُوَدُّونَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ أى باي نوع من الايذاء كان وفي صيغة الاستقبال المشعرة بترتب الوعيد على الاستمرار على ما هم عليه إشعار بقبول توحيهم ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ أى بسبب ذلك كما ينبغي . عنه بناء الحكم على المارصولو جملة الموصولو خبره مسوق من قبله عز وجل على نهج الوعيد غير داخل تحت الخطاب وفي تكرير الاسناد باثبات العذاب الأليم لهم ثم جعل الجملة خبراً مالا يخفى من المبالغة وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة مع الاضافة إلى الاسم الجليل لتأدية التعظيم والتبني على أن أذنته عليه الصلاة والسلام راجعة إلى جنبه عز وجل موجبة لكمال السخط والغضب منه

بجانه . وذكر بعضهم أن الأيذاء لا يختص بحال حياته صلى الله تعالى عليه وسلم بل يكون بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً وعدوا من ذلك التكلم في أبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يليق وكذا إيذاء أهل بيته صلى الله تعالى عنهم كإيذاء يزيد عليه ما يستحق لهم وليس بالبعيد ﴿يَخْلَفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ﴾ الخطاب للمؤمنين وكان المنافقون يشككون بما لا يليق ثم يأتونهم فيعتذرون إليهم ويؤكدون ما ذيرهم بالإيمان ليعذروهم ويرضوا عنهم . أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : ذكر لنا أن رجلاً من المنافقين قال : والله إن هؤلاء الخيافا وأشرافنا ولئن كان ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقاً لهم شر من الخير ، فسمعها رجل من المسلمين فقال : والله إن ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لحق ولأنت شر من الخير ، فسمى بها الرجل إلى نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فأرسل إلى الرجل فدعاه فقال : ما حملك على الذي قلت ؟ فجعل ياتعن ويحلف بالله تعالى ما قال ذلك وجعل الرجل المسلم يقول : اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب فأُتِيَ سبحانه في ذلك : ﴿يَخْلَفُونَ﴾ الخ أي يخلفون لكم أنهم ما قالوا ما نقل عنهم مما يورث أذى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليرضوكم بذلك وعن مقاتل والسكري أنها نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها أتوا المؤمنين يعتذرون إليهم من تخلفهم ويعتلون ويخلفون . وأنكر بعضهم هذا مقتصرأ على الأول ولعله رأى ذلك أرفق بالمقام ، وإنا أفرد إرضاءهم بالتعليل مع أن عمدة أغراضهم إرضاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم للأيذان بأن ذلك بمعزل عن أن يكون وسيلة لإرضائه عليه الصلاة والسلام وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنا لم يكنهم رفقاً بهم وستراً لعيوبهم لاعتن رضي بما فعلوا وقبول قلبي لما قاتلوا ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ أي أحق بالإرضاء من غيره ولا يكون ذلك إلا بالطاعة والمواظقة لأمره وإيفاء حقوقه عليه الصلاة والسلام في باب الاجلال والاعظام حضوراً وغيبة ، وأما الإيمان فأنما يرضى بها من انحصر طريق عليه في الأخبار إلى أن يحى الحق ويذهب الباطل ، والجملة في موضع الحال من ضمير ﴿يَخْلَفُونَ﴾ والمراد ذمهم بالاشتغال فيما لا يعينهم والاعراض عما يهمهم ويجديهم وتوحيد الضمير في (يرضوه) مع أن الظاهر بعد العطف بالواو التثنية لأن إرضاء الرسول عليه الصلاة والسلام لا يتفك عن إرضاء الله تعالى و(من يطع الرسول فقد أطاع الله) فللأمر بهما جعلاً كشيء واحد ، وإنا لم المفرد ، أو لأن الضمير مستعار لاسم الإشارة الذي يشار به إلى الواحد والمتعدد بتأويل المذكور ، وإنا لم ين تأدياً لتلاجمع بين الله تعالى وغيره في ضمير تثنية . وقد نهى عنه على كلام فيه ، أو لأنه عائد إلى رسوله والكلام جملتان حذف خبر الأولى لدلالة خبر الثانية عليه كما في قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضى والرأى مختلف

أو إلى الله تعالى على أن المذكور خير الجملة الأولى وخير الجملة الثانية محذوف ، واختار الأول في مثل ذلك التركيب سيديوه لقرب ما جعل المذكور خبراً له مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر ، واختار الثاني المبرد للسبق ، وقيل : إن الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام والخبر لا غير ولا حذف في الكلام لأن الكلام في إيذاء الرسول عليه الصلاة والسلام وإرضائه فيكون ذكر الله تعالى تعظيماً له عليه الصلاة والسلام وتمهيداً فلذا لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظيره قوله تعالى : (وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم) ولا يخفى

أن اعتبار الأخبار عن المعطوف وعدم اعتبار خبر البتة المعطوف عليه أصلا مع أنه المستقل في الابتداء في غاية الغرابة ، والفرق بين الآيتين مثل الشمس ظاهر ﴿إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ جواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أى إن كانوا مؤمنين إيمانا صادقا في الظاهر والباطن فليرضوا الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بما ذكر فانهما أحق بالارضاء ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا﴾ أى أولئك المنافقون ، والاستفهام للتوبيخ على ما أقدموا عليه من العظيمة مع علمهم بما سمعوا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بوخامة عاقبتها ، وقرئ (تعلموا) بالناء على الالتفات لزيادة التقرير والتوبيخ إذا كان الخطاب للنافقين لا للمؤمنين كما قيل به . وفي قراءة (ألم تعلم) والخطاب إما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل واقف عليه ، والعلم يحتمل أن يكون المتعمد للمفعولين وأن يكون المتعمد لواحد (أنه) أى الشأن ﴿مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أى يخالف أمر الله وأمر رسوله عليه الصلاة والسلام ، وأصل المحادة مفاعلة من الحد بمعنى الجهة والجانب كالمشاقة من الشق والمعاداة من العدو بمعناه أيضا فان كل واحد من مباشرى كل من الأفعال المذكورة في حد وشق وعدوة غير ما عليه صاحبه ، ويحتمل أن تكون من الحد بمعنى المنع ، و(من) شرطية جوابها قوله سبحانه: ﴿فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ على أن خبره محذوف أى فحق أن له نار جهنم ، وقدر ذلك لأن جواب الشرط لا يكون إلا جملة وأن المفتوحة مع ما في حيزها مفرد تأويلا . وقدر مقدما لأنها لا تقع في ابتداء الكلام كالمكسورة ، وجوز أن يكون المقدر خبرا أى الأمر أن له النخ ، وقيل : المراد فله نار جهنم وأن تكرير (أن) في قوله سبحانه: (أنه) توكيذا قيل : وفيه بحث (١) لأنه لو كان المراد فله وأن توكيذا لكان نار جهنم مرفوعا ولم يعمل (أن) فيه ، ولما فصل بين المؤكد والمؤكد بمجمله الشرط ، ولما وقع أجني بين فاء الجزاء وما في حيزه . وأجيب بأنه ليس من باب التوكيد اللفظي بل التكرير لبعد العهد وهو من باب النظرية ومثل ذلك لا يمنع العمل ودخول الفاء . ونظيره قوله تعالى : (إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) وقوله : لقد علم الحى اليانعون أنى ه إذا قلت أما بعد أى خطيبا

وكمؤكم . وجعل الآية من هذا الباب نقله سيدي في الكتاب عن الحليل وهو - هو - وليس (زعم) في كلامه تبريضا له لأنه عادته في كل ما نقله كآيته شراحه وجوز أن يكون معطوفا على (أنه) وجواب الشرط محذوف أى ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فإن له الخ . وحاصله ألم يعلموا هذا وهذا عقبيه ولا يخفى بعده مع أن أبا حيان قال : إنه لا يصح لأنهم نصروا على أن حذف الجواب إمتسا يكون إذا كان فعل الشرط ماضيا أو مضارعا مجزوما لم وما هنا ليس كذلك . وتعقبه بعضهم بأن ما ذكره ليس متفعا عليه فقد نص ابن هشام على خلافه فكأنه شرط للاستحقة ، والقول بأن حق العطف فيما ذكر أن يكون بالواو قال فيه الشهاب ليس بشئ إلا أن استحقاقه النار بسبب المحادة بلا شبهة ، وقرئ . (فإن) بالكسر ولا يحتاج إلى توجيه لظهوره ، وقوله سبحانه : ﴿عَالِدًا فِيهَا﴾ حال مقدرة من الضمير المجرور أن اعتبر في الظرف ابتداء الاستقرار وحديثه وأنه اعتبر مطلقا

(١) هو لصاحب التفسير اه منه

الاستقرار فالأمر واضح ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من العذاب ﴿الْحَزْنُ الْعَظِيمُ﴾ أى الذل والهوان المقارن للفضيحة ، ولا يخفى مافى الحل من المبالغة ، والجملة تذييل لما سبق ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَنْزَلَ﴾ أى من أن تنزل ، ويجوز أن يكون يحذر متعدياً بنفسه كما يدل عليه ما ألتشدسيوي به من قوله :
حذر أموراً لا تضر وآمن ما ليس ينجي من الأقدار

وإنكر المبرد كونه متعدياً لأن الحذر من هيئات النفس كالفرع ، والبيت قيل : إنه مصنوع ، ورد ما قاله المبرد بأن من الهيئات ما يتعدى كخفاف وخشى فما ذكره غير لازم ﴿عَلَيْهِمْ﴾ أى فى شأنهم فإن نازل فى حقهم نازل عليهم ، وهذا إنما يحتاج إليه إذا كان الجار والمجرور متعلقاً بنزل ، وأما إذا كان متعلقاً بمقدور وقع صفة لقوله سبحانه : ﴿سُورَةٍ﴾ كما قبل أى تنزل سورة كائنة عليهم من قولهم : هذا لك وهذا عليك فلا كما لا يخفى إلا أنه خلاف الظاهر

جداً . والظاهر تعلق الجار بما عنده ، وصفة سورة بقوله تعالى شأنه : ﴿تَنْبِئُهُمْ﴾ أى المنافقين ﴿بِمَافِ قُلُوبِهِمْ﴾ من الأسرار الخفية فضلاً عما كانوا يظهرونه فيما بينهم خاصة من أقوال الكفر والتناقض ، والمراد أنها تذيب ما كانوا يخفونه من أسرارهم فينتشر فيما بين الناس فيسمعونها من أفواه الرجال مذاعة فكأنها تخبرهم بها وإلا فما فى قلوبهم معلوم لهم والمحذور عندهم إطلاع المؤمنين عليه لهم ، وقيل : المراد تخبرهم بمافى قلوبهم على وجه يكون المقصود منه لازم فائدة الخبر وهو علم الرسول عليه الصلاة والسلام به ، وقيل : المراد بالتنبيه المبالغة فى كون السورة مشتملة على أسرارهم كأنها تعلم من أحوالهم الباطنة ما لا يعلمونه فتنبئهم بها وتنمى عليهم قبايحهم ، وجوز أن يكون الصميران الأولان للمؤمنين والثالث للمنافقين ، وتفكيك الضمائر ليس بمنوع مطلقاً بل هو جائز عند قوة القرينة وظهور الدلالة عليه كما هنا ، أى يحذر المنافقون أن تنزل على المؤمنين سورة تخبرهم بمافى قلوب المنافقين وتنبئهم أسرارهم وتفتش أسرارهم ، وفى الأخبار عنهم بأنهم يحذرون ذلك إشعاراً بأنهم لم يكونوا على بت فى أمر الرسول عليه الصلاة والسلام . وقال أبو مسلم : كان إظهار الحذر بطريق الاستهزاء فانهم كانوا إذا سمعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذكر كل شئ ويقول : إنه بطريق الوحى يكذبونه

ويستهزئون به لقوله سبحانه : ﴿قُلْ اسْتَهِزَّوْا﴾ فانه يدل على أنه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة . والأمر للتهديد والقائلون بما تقدم قالوا : المراد نافقوا لأن المنافق مستهزئ وكما جعل قولهم : آمنا وما هم بمؤمنين مخادعة فى البقرة جعل هنا استهزاء ، وقيل : إن (يحذر) خبر فى معنى الأمر أى ليحذر . وتعقب بأن قوله سبحانه :

﴿إِنَّ اللَّهَ يُخْرِجُ مَا تَحْذَرُونَ﴾ ينبوعه نوع نبوة إلا أن يراد ما يحذرون بموجب هذا الأمر وهو خلاف الظاهر ، وكان الظاهر أن يقول : إن الله منزل سورة كذلك أو منزل ما تحذرون لكن عدل عنه إلى مافى النظم الكريم للمبالغة إذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة ، أو لأنه أعم إذ المراد مظهر كل ما تحذرون ظهوره من القبايح ، واستناد الإخراج إلى الله تعالى للإشارة إلى أنه سبحانه يخرج أخرجاً لا مزيد عليه ، والتأكيد لدفع التردد أو رد الإنكار ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ﴾ عما قالوه ﴿يَقُولُونَ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن قتادة قال : « بينما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوته إلى تبوك إذ نظر إلى أناس بين يديه من المنافقين يقولون : أبرجوا هذا الرجل أن تفتح له قصور الشام وحصونها هيئات هيئات ، فأطلع الله نبيه عليه الصلاة والسلام على ذلك فقال : احبسوا على هؤلاء الركب فانهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم

قلتم : كذا وكذا قالوا : يا أيها الله إنما كنا نخوض ونلعب . فنزلت « وأخرج ابن جرير ، وابن مردويه ، وغيرهما عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : قال رجل في غزوة تبوك ما رأينا مثل قرأتنا هؤلاء لا يرغب بطونا ولا أكذب السنة ولا أجهن عند اللقاء ، فقال رجل : كذبت ولكم منك منافق لا خبرن رسول الله ﷺ ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ونزل القرآن ، قال عبد الله : فاما رأيت الرجل متعلقاً بحقب ناقة رسول الله ﷺ والحجارة تنكيه وهو يقول : يا رسول الله إنما كنا نخوض ونلعب ورسول الله عليه الصلاة والسلام يقول ما أمره الله تعالى به في قوله سبحانه : ﴿ قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ٦٥ ﴾ وجاء في بعض الروايات أن هذا المتعلق عبد الله بن أبي راس المنافقين وهل أنكروا ما قالوه واعتذروا بهذا العذر الباطل أولم ينكروه وقالوا ما قالوا فيه خلاف والامام على الثاني وهو أوفق بظاهر النظم الجليل .

وأصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسماً لكل دخول فيه تلويث وإذا أرادوا إنما نلعب وتلهي لتقصير مسافة السفر بالحديث والمداينة كما يفعل الركب ذلك لقطع الطريق ولم يكن ذلك منا على طريق الجد ، والاستفهام للتوبيخ ، وأولى المتعلق إيذاناً بأن الاستهزاء واقع لاحتالة لكن الخطاب في المستهزاء به ، أي قل لهم غير ملتفت إلى اعتذارهم ناعياً عليهم جنائياتهم قد استهزأتم بمن لا يصح الاستهزاء به وأخطأتم مواقع فعلكم الشنيع الذي ظالمنا ارتكبتموه ، ومن تأمل علم أن قولهم السابق في سبب النزول منضمن للاستهزاء المذكور ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا ﴾ أي لا تشتغلوا بالاعتذار وتستعروا عليه فليس النهي عن أصله لأنه قد وقع ، وإنما نهوا عن ذلك لأن ما يزعمونه معلوم الكذب بين البطلان ، والاعتذار قيل : إنه عبارة عن محو أثر الذنب من قولهم : اعتذرت المنازل إذا درست لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه واندراسه . وقيل : هو القطع ومنه يقال للقافة عذرة لأنها تعذر أي تقطع وللبكارة عذرة لأنها تقطع بالافتراع ، ويقال : اعتذرت المياه إذا انقطعت فالعذر لما كان سبباً لقطع اللوم سمي عذراً ، والقولان منقولان عن أهل اللغة وهما على ما قال الواحدي متقاربان ﴿ قَدْ كَفَرْتُمْ ﴾ أي أظهرتم الكفر بإيذاء الرسول عليه الصلاة والسلام والظعن فيه ﴿ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ أي إظهاركم الإيمان وهذا وما قبله لأن القوم مناقون فأصل الكفر في باطنهم ولا إيمان في نفس الأمر لهم .

واستدل بعضهم بالآية على أن الجد واللعب في إظهار كلمة الكفر سواء ، ولا خلاف بين الأئمة في ذلك ﴿ إِنْ تَعَفُّوا عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ ﴾ لترهبهم وإخلاصهم على أن الخطاب لجميع المنافقين أو لتجنبتهم عن الإيذاء والاستهزاء على أن الخطاب للزودين والمستهزئين منهم ، والعفو في ذلك عن عقوبة الدنيا العاجلة ﴿ نَعُذِبُ طَائِفَةً مِنْهُمْ كَانُوا كُفَرًا ﴾ أي مصرين على النفاق وهم غير التائبين أو مباشرين له وهم غير المجتنبين . أخرج ابن إسحق ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن كعب بن مالك قال من خبر فيه طول : كان الذي عفى عنه محشي بن حمير الأشجعي فسمى عبد الرحمن وسأل الله تعالى أن يقتل شهيداً لا يعلم مقتله فقتل يوم النجامة فلم يعلم مقتله ولا قاتله ولم ير له عين ولا أثر .

وفي بعض الروايات أنه لما نزلت هذه الآية تاب عن نفاقه وقال : اللهم إني لا أزال أسمع آية تقشعر منها

الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل وفائي قتلا في سبيلك لا يقول أحد أنا غسلت أنا كغنت أنا دفنت فأصيب يوم القيامة واستجيب دعاؤه رضي الله تعالى عنه . ومن هنا قال مجاهد : إن الطائفة تطلق على الواحد إلى الالف ، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : الطائفة الواحد والنفر ، وقرئ (يعف) و (تعذب) بالياء وبناء الفاعل فيهما وهو الله تعالى . وقرئ (أن تعف) و (تعذب) بالياء والبناء للمعمول . واستشكلت هذه القراءة بأن الفعل الأول مستند فيها إلى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكره ولا يجوز تأنيته إذا كان المجرور مؤثرا فيقال سير على الذابة ولا يقال سيرت عليها . وأجيب بأن ذلك من الميل مع المعنى والرعاية له فلذا أتت لتأنيث المجرور إذ معنى (تعف عن طائفة) ترحم طائفة وهو من غرائب العربية ، وقيل : لو قيل بالمشا ظلة لم يبعد ، وقيل : إن نائب الفاعل ضمير الذنوب والتقدير أن تعف هي أي الذنوب ، ومن الناس من استشكل الشرطية من حيث هي بأنه كيف يصح أن يكون (تعذب طائفة) جوابا للشرط السابق ومن شرط الشرط والجزاء الاتصال بطريق السببية أو اللزوم في الجملة وكلاهما مفقود في الجملة ، وقد ذكر ذلك العزيز بن عبد السلام في أماليه ونقله عنه العلامة ابن حجر في ذيل الفتاوى وذكر أنهم برأه على الجواب عنه لكنه يعلم من سبب النزول ، وتكلم بعد أن ساق الخبر بما لا يخلو عن غموض ، ولقد ذكرت السؤال وأنا في عفوان الشباب مع جوابه للعلامة المذكور لدى شيخ من أهل العلم قد حلب الدهر أشطره وطلبت منه حل ذلك فأعرض عن تقرير الجواب الذي في الذيل وأظن أن ذلك لجهله به وشمر الذيل وكشف عن ساق للجواب من تلقاء نفسه قال : إن الشرطية اتفاقية نحو قولك : إن كان الإنسان ناطقا فالخار ناهق وشرع في تقرير ذلك بما تصحك منه الشكلى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . وأجاب مولانا سري الدين : بأن الجزء مخدوف مسبب عن المذكور أي فلا ينبغي أن يفترأ أو فلا يفترأ فلا بد من تعذيب طائفة ، ثم قال : فإن قيل هذا التقدير لا يفيد سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء . قلت : يحمل على سببته للاخبار بمضمون الجزاء أو سببته للامر بعدم الاغترار قياسا على الاخبار ، وقد حقق الكلام في ذلك العلامة التفتازاني عند قوله تعالى : (قل من كان عدوا ليعربيل فإنه نزله على قلبك) من سورة البقرة في حاشية الكشف .

(الْمُتَافِقُونَ وَالْمُتَفَقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ) أي متشابهون في الاتفاق كتشابه ابعاض الشيء الواحد ، والمراد الاتحاد في الحقيقة والصورة كالماء والتراب ، والآية متصلة بجميع ما ذكر من قبائحهم ، وقيل : هي متصلة بقوله تعالى : (يحلفون بالله أنهم لمنكم) والمراد منها تكذيب قولهم المذكور وإبطال له وتقرير لقوله سبحانه : (وما هم منكم) وما بعد من تغاير صفاتهم وصفات المؤمنين كالدليل على ذلك ، و (من) على التقريرين اتصالية كما في قوله عليه الصلاة والسلام : ه أنت مني بمنزلة هرون من موسى ه ، والتعرض لأحوال الاناث للايذان بكحال عرافتهم في الكفر والنفاق (يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ) أي بالتكذيب بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم (وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ) أي شهادة أن لا اله الا الله والاقرار بما أنزل الله تعالى كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

وأخرج عن أبي العالية أنه قال : كل منكر ذكر في القرآن المراد منه عبادة الاوثان والشيطان ، ولا يبعد أن يراد بالمنكر والمعروف ما يعمر ما ذكر وغيره ويدخل فيه المذكور دخولا أوليا ، والجملة استئناف مقرر

مضمون ما سبق مفصّل عن مضادة حالهم لحال المؤمنين أو خبر ثانٍ ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ عن الانفاق في طاعة الله ومرضاته كما روى عن قتادة ، والحسن ، وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود لأن من يعطى يمد يده بخلاف من يمنع ، وعن الجبائي أن المراد بمسكون أيديهم عن الجهاد في سبيل الله تعالى وهو خلاف الشائع في هذه الكلمة ﴿قَسُوا اللَّهَ﴾ النسيان مجاز عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة فالمراد لم يطيعوه سبحانه ﴿فَنَسِيَهُمْ﴾ منع لطفه وفضله عنهم ، والتعبير بالنسيان للمشكلة ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٦٧﴾ أي السكاملون في الفرد والنسق الذي هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل حتى كأنهم الجنس كله ، ومن هنا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر والإفك فاسق سواهم والظاهر في مقام الاضمار لزيادة التقرير ، ولعله لم يذكر المناقضات اكتفاء بقرب العهد ، ومثله في نكته الاظهار قوله سبحانه : ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ﴾ أي المجاهرين فهو من عطف المغاير ، وقد يكون من عطف العام على الخاص ﴿نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدرة من مفعول (وعد) أي مقدرين الخلود ، قيل : والمراد دخولهم وتعذيبهم بنار جهنم في تلك الحال لما يلوح لهم بقدرهم الخلود في أنفسهم فلا حاجة لما قاله بعضهم من أن التقدير مقدرى الخلود بصيغة المفعول •

والإضافة إلى الخلود لأنهم لم يقدروه وإنما قدره الله تعالى لهم ، وقيل : إذا كان المراد يعذبهم الله سبحانه بنار جهنم خالدين لا يحتاج إلى التقدير ، والتعبير بالوعد لأنهم نحو قول سبحانه : (فبشرهم بعذاب أليم) ﴿هِيَ حَسْبُهُمْ﴾ عقابا وجزاء أي فيها ما يكفي من ذلك ، وفيه ما يدل على عظم عقابها وعذابها فإنه إذا قيل للعذاب كفى هذا دل على أنه بالغ غاية النكابة ﴿وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾ أي أبعدهم من رحمته وخيره وأهانتهم ، وفي إظهار الاسم الجليل من الايدان بشدة السخط ما لا يخفى ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقيمٌ ٦٨﴾ أي نوع من العذاب غير عذاب النار دائم لا ينقطع أبدا فلا تكرار مع ما تقدم ، ولا يتنافى ذلك (هي حسبتهم) لأنه بالنظر إلى تعذيبهم بالنار ، وقيل : في دفع التكرار أن ما تقدم وعيد وهذا بيان لوقوع ما وعدوا به على أنه لا مانع من التأكيّد ، وقيل : إن الأول عذاب الآخرة وهذا عذاب ما يقاسونه في الدنيا من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه ، وفُسرَت الإقامة بعدم الانقطاع لأنها من صفات العقلاء فلا يوصف بها العذاب فهي مجاز عما ذكره

وجوز أن يكون وصف العذاب بها كما في قوله تعالى : (عيشة راضية) فالجواز حينئذ عقلي ﴿قَالَتَيْنِ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ التفتات من النبوة إلى الخطاب للتشديد ، والكاف في محل رفع خبر مبتدأ محذوف أي أنتم مثل الذين من قبلكم من الأمم المهلكة أو في حيز النصب بفعل مقدر أي فعلتم مثل الذين من قبلكم ، ونحوه قول النمر يصف ثور وحش وظلّاب :

حتى إذا السكّاب قال لها - كالأيوم مطلوبيا ولا طالبيا

فإن أصله لم أر مطلوبيا كطلوب رأيت اليوم ولا طلبة كطلبة رأيتها اليوم فاختصر الكلام فقيل لم أر مطلوبيا كطلوب اليوم للملايسته له ثم حذف المضاف اتساعا وعدم الباس ، وقيل : كالأيوم وقدم على الموصوف فصار

حالاً للاعتناء والمبالغة وحذف الفعل للقربة الحالية ووجه الشبه المعمولية لفعل محذوف ، وقوله سبحانه :
 ﴿كَانُوا أَشَدَّ مُنْكَ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَعْوَالًا وَأَوْلَادًا﴾ الخ تفسير للتشبيه وبيان لوجه الشبه بين المخاطبين ومن قبلهم
 فلا محل هنا من الاعراب ، وفيه ايذان بأن المخاطبين أولى وأحق بأن يصيبهم ما أصابهم ﴿فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ﴾
 أي تمتعوا بنصيبهم من ملاذ الدنيا ، وفي صيغة الاستفعال ما ليس في الفعل من الامة اداة والاستدامة في التمتع ،
 واشتقاق الخلاق من الخلق بمعنى التقدير وهو أصل معناه لغة ﴿فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ﴾
 ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم الحسية من الشهوات الفانية والتمائم فيها عن النظر في العاقبة والسعي في
 تحصيل اللذائذ الحقيقية تمهيداً لذم المخاطبين بنسبهم واقتراف أثمهم ، ولذلك اختير الاطبا بزيادة (فاستمتعوا
 بخلاقهم) وهذا كما تريد أن تنبه بعض الظلة على سماجة فعله فنقول أنت مثل فرعون كأن يقتل بغير جرم
 ويعذب ويعسف وأنت تفعل مثله ، ومحل السكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي استمتعتم استمتاعاً
 فاستمتع الذين ﴿وَخُصُّنْتُمْ﴾ أي دخلتم في الباطل ﴿كَالَّذِي خَاضُوا﴾ أي كالذين خذفت نونه تخفيفاً كما في قوله:
 إن الذي حانت بقلج دماؤهم هم القوم كل القوم يأثم خالده

ويجوز أن يكون الذي صفة لمفرد اللفظ بجمع المعنى كالفوج والفريق فلو حظ في الصفة اللفظ وفي
 الضمير المعنى أو هو صفة مصدر محذوف أي كالخوض الذي خاضه ورجع بعدم التكلف فيه ، وقال القرام:
 إن الذي تكون مصدرية وخرج هذا عليه أي كخوضهم وهو كما قال أبو البقاء نادر ، وهذه الجملة عطف على
 ما قبلها وحيث إن يقدر فيها ما يجعلها على طرزها اعطفها عليه أولاً يقدر إشارة إلى الاعتناء بالاول ﴿أَرَأَيْتَ﴾
 إشارة إلى المتصفين بالصفات المعدودة من المشبهين والمثبه بهم ، وكونه إشارة إلى الأخير يقتضي أن يكون
 حكم المشبهين مفهوماً ضمناً ويؤدي إلى خلو تلويح الخطاب عن الفائدة إذ الظاهر حيث إن أولئك والخطاب اسيد
 المخاطبين عليه الصلاة والسلام أو لكل من يصلح له أي أولئك المنصفون بما ذكر من القبيائح ﴿حَبِطَتِ أَعْمَالُهُمْ﴾
 أي التي كانوا يستحقون بها أجوراً حسنة لو قارنت الايمان ، والحبط السقوط والبطلان والاضمحلال ، والمراد
 لم يستحقوا عليها ثواباً وكرامة ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ أي في الآخرة فظاهر وأما في الدنيا فلا نـ ما حصل لهم
 من الصحة والسعة ونحوهما ليس الا بطريق الاستدراج كما نطق به الآيات دون الكرامة ﴿وَأُولَئِكَ﴾
 الموصوفون بحبط الأعمال في الدارين ﴿هُمْ الْخَسِرُونَ ٦٩﴾ أي السكاملون في الخسران الجامعون
 لمباديه وأسبابه طراه

وإيراد اسم الإشارة في الموضعين للاشعار بعلية الاوصاف المشار إليها للحبط والخسران ﴿أَلَمْ يَأْتَهُمْ﴾
 أي المنافقين ﴿نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ أي خبرهم الذي له شأن والاستفهام للتقرير والتحذير ﴿قَوْمُ نُوحٍ﴾
 أغرقوا بالطوفان ﴿وَعَادَ﴾ أهلكوا بالريح ﴿وَمُؤَدَّ﴾ أهلكوا بالرجفة ، وغير الاسلوب في القومين لأنهم
 لم يشتهروا بنبيهم ، وقيل : لأن الكثير منهم آمن ﴿وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ﴾ أهلك نمرود رئيسهم ببعوض وأيدوا
 بعده لكن لا بسبب سهادى كغيرهم ﴿وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ﴾ أي أهلها وهم قوم شعيب عليه السلام أهلكوا

بالنار يوم القالة أو بالصيحة والرجفة أو بالنار والرجفة على اختلاف الروايات (والمؤتفكات جمع مؤتفكة من الاتفك وهو الانقلاب يجعل أعلى الشيء أسفل بالخسف، والمراد بها إناقرات قوم لوط عليه السلام فالإتفك على حقيقته فإنها انقلبت بهم وصار عاليها سافلها وأعطى على من فيها حجارة من سجيل وإناقرات المكذبين المتمردين مطلقا فالإتفك مجاز عن انقلاب حالها من الخير إلى الشر على طريق الاستعارة كقول ابن الرومي :

وما الخسف أن تلقى أسافل بلدة أعاليها بل أن تسود الأراذل

لأنها لم يصبها كلها الاتفك الحقيقي (أتتهن رسولهم بالبينات) استئناف لبيان نبههم، وضمير الجمع للجميع لا للمؤتفكات فقط (فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ) أي فكذبهم فأهلكهم الله تعالى فما كان النعم، فالقاء للعطف على ذلك المقدر الذي ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام، أي لم يكن من عادته سبحانه ما يشبه ظلم الناس كالعقوبة بلا جرم، وقد يحمل على استمرار النفي أي لا يصدر منه سبحانه ذلك أصلا بل هو أبلغ كما لا يخفى، وقول الزمخشري: أي فما صح منه أن يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح مبنى على الاعتزال. (وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٧٠) حيث عرضها بمقتضى استعدادهم للعقاب بالكفر والتكذيب، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار، وتقديم المفعول على ما قرره بعض الأفاضل لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الأثير فيما قيل (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ) بيان لحسن حال المؤمنين والمؤمنات حالا وما لا بعد بيان حال أعدائهم عاجلا وآجلا، وقوله سبحانه: (بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) يقابل قوله تعالى فيما مر: (يَا مَرْءُونَ بِالْمُتْرَفِ وَيَتَهَوَّنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) ظاهر المقابلة (ليأمرؤن بالمتكر) الخ والكلام في المنكر والمعروف معروف، وقوله جل وعلا: (وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ) في مقابلة (تسوا الله) وقوله تعالى جده: (وَيُقُونَ الزَّكَاةَ) في مقابلة (يقبضون أيديهم) وقوله تبارك وتعالى: (وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) أي في سائر الأمور في مقابلة وصف المنافقين بكمال الفسق والخروج عن الطاعة، وقيل: هو في مقابلة (تسوا الله)، وقوله سبحانه: (وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ) زيادة مدح، وقوله تعالى شأنه: (أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ) في مقابلة (فنسبهم) المفسر بنعم لطفه ورحمته سبحانه، وقيل: في مقابلة (أولئك هم الفاسقون) لأنه بمعنى المتقين المرحومين، والاشارة إلى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بمسلف من الصفات الجليلة، والاثبات بما يدل على البعد لما مر غير مرة. والسين على ما قال الزمخشري وتبعه غير واحد كذا كيد الوعد وهي كما تغيب ذلك تغيب تأكيد الوعد، ونظر فيه صاحب التقریب ووجه ذلك بأن السين في الاثبات في مقابلة لنفي فتكون بهذا الاعتبار تأكيد كيدا لما دخلت عليه ولا فرق في ذلك بين أن يكون وعدا أو وعيدا أو غيرهما، وقال العلامة ابن حجر: ما زعمه الزمخشري من أن السين تغيب القطع بدخولها مردود بان القطع انما فهم من المقام لا من الوضع وهو توطئة

لمذهبه الفاسد في تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه ، وتعقبه الفهامة ابن قاسم بأن هذا لا وجه له لانه امر تقلى لا يدفعه ماذكر ونسبة الغفلة لللائمة إنما أوجبه حب الاعتراض ، وحينئذ فالمعنى أوئلك المعنوتون بما فصل من النعمت اجمالية برحمهم الله تعالى لا محالة ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ قوى قادر على كل شيء لا يمنع عليه ما يريد ﴿ حَكِيمٌ ٧١ ﴾ يضع الاشياء مواضعها ومن ذلك النعمة والنقمة ، والجسلة تعليل للوعد ، وقوله تعالى :

﴿ رَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ في مقابلة الوعد السابق للمنافقين المعبر عنه بالوعد تكافؤا ، ويفهم من كلام البعض أن قوله سبحانه : (سيرحهم) بيان لا فاضة آثار الرحمة الدنيوية من التأيد والنصر وهذا تفصيل لا آثار رحمة سبحانه الأخروية ، والاظهار في مقام الاختصار لزيادة التقرير والاشعار بعلة الايمان لما تعلق به الوعد ، ولم يضم اليه باقي الارصاف للايدان بانه من لوازمه ومستبعاته ، والكلام في خالدين - هنا كالكلام فيما مر ﴿ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً ﴾ أى تستطيها النفوس أو يطيب فيها العيش فالاسناد اما حقيقى أو مجازى .

وأخرج ابن أبى حاتم ، وابن مردويه عن الحسن قال : سألت عمران بن حصين . وأبا هريرة عن تفسير (ومساكن طيبة) فقالوا : على الخبر سقطت سألنا عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : وقصر من ثلثة في الجنة في ذلك القصر سبعون دارا من باقوة حمراء في كل دار سبعون بيتان زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا من كل لون على كل فراش امرأة من الجوار العين في كل بيت سبعون مائدة في كل مائدة سبعون لونا من كل طعام في كل بيت سبعون وصيفا ووصيفة فيه على المؤمن من القوة في كل غداة ما يأتى على ذلك كله ، ﴿ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ﴾ قيل : هو علم لمكان مخصوص بدليل قوله تعالى : (جنت عدن التي وعد الرحمن) حيث وصف فيه بالمعرفة ، ولما أخرجه البزار . والدار قطن في المختلف والمؤتلف . وابن مردويه من حديث أبى الدرداء قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدن دار الله تعالى لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة : النبيون . والصديقون . والشهداء يقول الله سبحانه طوبى لمن دخلك « وروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج والمروج له خمسة آلاف باب لا يدخله الا نبي أو صديق أو شهيد . وعن ابن مسعود أنها بطنان الجنة وسرتها . وقال عطاء بن السائب : عدن نهر في الجنة جنتاه على حافته . وقيل : عدن في الأصل الاستقرار والثبات ويقال : عدن بالمكان إذا أقام . والمراد به هنا الإقامة على وجه الخلود لانه الفرد الكامل المناسب لمقام المدح أى في جنت إقامة وخلود ، وعلى هذا الجنت كلها جنت عدن (لا يفتون عنها حولا) والتغاير بين المساكن والجنت المشعر به العطف إماذاى بناء على أن يراد بالجنت غير عدن وهى لعامة المؤمنين وعدن للتدبين عليهم الصلاة والسلام والصديقين والشهداء أو يراد بها البساتين أنفسها وهى غير المساكن كما هو ظاهر ، فالوعد حينئذ صريحا بشيئين البساتين والمساكن فلكل أحد جنة ومسكن وإما تغاير وصنى فيكون كل منهما عاما ولكن الاول باعتبار اشتغالها على الانهار والبساتين والثانى لانهذا الاعتبار ، وكأنه وصف ما وعدوا به

أولاً بأنه من جنس ما هو أشرف الأماكن المعروفة عندهم من الجنات ذات الانهار الجارية لتبيل إليه طباعهم أول ما يقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه مخوف بطيب العيش معرى عن شوائب الكدورات التي لا تكاد تخلو عنها أماكن الدنيا وأهلها وفيها ما تشتهي الانفس وتلذذ الاعين ثم وصف بأنه دار إقامة بلا ارتحال وثبات بلا زوال ولا يمد هذا تكراراً لقوله سبحانه : (خالدين فيها) كما لا يخفى ثم وعدهم جل شأنه بما يفهم من الكلام هو ما أجل وأعلى من ذلك كله بقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾ أى وقدر يسير من رضوانه سبحانه ﴿ أَكْبَرُ ﴾ ولقصد افادة ذلك عدل عن رضوان الله الاخصر إلى مافى النظم الجليل ، وقيل : افادة العبدول كون ما ذكر أظهر في توجه الرضوان اليهم ، ولعله إنما لم يعبر بالرضا تعظيماً لشأن الله تعالى في نفسه لأن في الرضوان من المبالغة ما لا يخفى ولذلك لم يستعمل في القرآن إلا في رضا الله سبحانه ، وإنما كان ذلك أكبر لأنه مبدأ لحلول دار الإقامة ووصول كل سعادة وكرامة وهو غاية أرب المحبين ومنتهى أمنية الراغبين . وقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة . فيقولون : لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك ، فيقول : هل رضىتم ؟ فيقولون : ربنا وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك . فيقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون : أى شيء أفضل من ذلك يا ربنا ؟ فيقول أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبداً . ولعل عدم نظم هذا الرضوان في سلك الوعد على طرز ما تقدم مع عزته في نفسه لأنه متحقق في ضمن كل موجود ولأنه مستمر في الدارين ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى جميع ما ذكر ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٧٢ ﴾ دون ما يمدده الناس فوزاً من حظوظ الدنيا فانها مع قطع النظر عن فتاها وتغيرها وتنقصها بالآلام ليست بالنسبة إلى أدنى شيء من نعيم الآخرة الا بمثابة جناح البعوض ، وفي الحديث « لو كانت الدنيا رزق عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافراً شربة ماء » والله در من قال :

تالله لو كانت الدنيا باجمعها تبقى علينا وما من رزقها رغدا

ما كان من حق حر أن يذل بها فكيف وهى متاع يضمحل غدا

وجوز أن تكون الإشارة إلى الرضوان فهو فوز عظيم يستحق عنده نعيم الدنيا وحظوظها أيضاً أو الدنيا ونعيمها والجنة وما فيها ، وعلى الاحتمالين لا يتنافى قوله سبحانه : (أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) فقد فسره - العظيم - بما يستحق عنده نعيم الدنيا فتدبر • ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ ظاهره يقتضى مقاتلة المنافقين وهم غير مظهرين للكفر ولا يحكم بالظاهر لا تحكم بالظاهر كما في الخبر ولذا فسر ابن عباس . والسدى . وجاهد جهاد الأولين بالسيف والآخرين باللسان وذلك بنحو الوعد والزمام الحجة بناء على أن الجهاد بذل الجهد في دفع ما لا يرضى وهو أعم من أن يكون بالقتال أو بغيره فإن كان حقيقة فظاهر والاحتمال على عموم المجاز . وروى عن الحسن . وقتادة أن جهاد المنافقين بإقامة الحدود عليهم . واستشكل بأن إقامتها واجبة على غيرهم أيضاً فلا يختص ذلك بهم . وأشار في الاحكام إلى دفعه بأن أسباب الحد في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر ما صدرت عنهم ، وأما القول بأن المناق بعمى

الفايق عند الحسن فغير حسن . وروى - والعهد على الراوى - أن قراءة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم (جاهد الكفار والمنافقين) والظاهر أنها لم تثبت ولم يروها إلا الشيعة وهم بيت الكذب (وَأَعْلَظَ عَلَيْهِمْ) أى على الفريقين فى الجهاد بقسميه . ولا ترفق بهم . عن عطاء . نسخت هذه الآية كل شيء من العفو والصفح (وَمَا أَوْأَمَّ جَهَنَّمَ) استئناف لبيان أجل أمرهم إثر بيان عاجله . وذكر أبو البقاء فى هذه ثلاثة أوجه : أحدها أنها أو الحال والتقدير أفعلى ذلك فى حال استحقاقهم جهنم . وذلك الحال حال كقرم ونفاقهم . والثانى أنها جى بها تنبيهها على إرادة فعل محذوف أى واعلم أن ما أوأم جهنم ، والثالث أن الكلام محمول على المعنى وهو أنه قد اجتمع لهم عذاب الدنيا بالجهاد والغاظة وعذاب الآخرة بحمل جهنم ما أوأم (وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ) تذييل لما قبله والمخصوص بالذم محذوف أى مصيرهم (يَحْتَفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا) استئناف لبيان مآصدر منهم من الجرائم الموجبة لما مر . أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : ذكر لنا أن رجلين اقتتلا أحدهما من جهنة والآخر من عفار وكانت جهنة حلفاء الانصار فظهر الغفارى على الجهينى فقال عبد الله بن أبى اللأوس انصروا أخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد ﷺ وحاشاهما يقول هذا المنافق إلا كما قال القائل : ممن ظلك بأكلك والله لئن رجعتا إلى المدينة ليخرجن الأعرض منها الأذل فسعى بها رجل من المسلمين إلى رسول الله ﷺ فارسل إليه فجعل يحلف بالله تعالى ما قاله فنزلت . وأخرج ابن اسحق . وابن أبي حاتم عن كعب بن مالك قال : لما نزل القرآن فيه ذكر المنافقين قال الجلاس (١) بن سويد : والله لئن كان هذا الرجل صادقا لئن شرم من الخير فسمعهما عمير بن سعد فقال : والله يا جلاس إنك لأحب الناس إلى وأحسنهم عندى أثرا ولقد قلت مقالة لئن ذكرتها لتفضحك وتئن سكت عنها لتهلكنى ولا أحدهما أشد على من الأخرى فشئى إلى رسول الله ﷺ فذكر له ما قال الجلاس فحلف بالله تعالى ما قال ولقد كذب على عمير فنزلت .

وأخرج عبد الرزاق عن ابن سيرين أنها لما نزلت أخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأذن عمير فقال : وفيت أذنك يا غلام وصدقك ربك وكان يدعو حين حلف الجلاس اللهم أنزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب . وأخرج عن عروة أن الجلاس تاب بعد نزولها وقبل منه . وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا فى ظل شجرة فقال : انه سيأتىكم انسان ينظر اليكم بعينى شيطان فاذا جاء فلا تكلموه فلم يلبثوا أن طمع رجل أزرق العينين فدعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : علام تشتمنى أنت وأصحابك ؟ فانطلق فجاء بأصحابه فحلفوا بالله تعالى ما قالوا حتى تجاوز عنهم وأنزل الله تعالى الآية ، واستناد الخلف إلى ضمير الجمع على هذه الرواية ظاهر وأما على الروايتين الأولىين فقليل لأنهم رضوا بذلك وانفقوا عليه فهو من اسناد الفعل إلى سببه أو لأنه جعل الكلام لرضاهم به كأنهم فعلوه ولا حاجة إلى عموم المجاز لأن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز فى المجاز العقلى وليس محلا للخلاف ، وإشارة صيغة الاستقبال فى (يحفون) على سائر الروايات لاستحضار الصورة أو للدلالة على تكرير الفعل وهو قائم مقام القسم ، و(ما قالوا) جوابه (وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ)

هي ما حكى من قولهم والله ما مثله الخ أو والله لئن كان هذا الرجل صادقا تخ أو الشتم الذي ويخ عليه عليه الصلاة والسلام ، والجمل مع ما عطف عليها اعتراض ﴿ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ﴾ يظهر ما في قولهم من الكفر بعد اظهار الاسلام والافكارهم الباطن كان ثابتا قبل والاسلام الحقيقي لا وجود له ﴿ وَهُمْ أَبْغَضُوا ﴾ من الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين رجع من غزوة تبوك ، أخرج البيهقي في الدلائل عن حذيفة بن اليمان قال كنت آخذنا بخصام ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أفود به وعمار يسوق وأنا أسوق وعمار يقود حتى إذا كنا بالعقة فإذا أنا باثني عشر راكبا قد اعترضوا فيها فأنهت رسول الله ﷺ فصرخ بهم فولوا مديرين فقال لارسلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هل عرفتم القوم ؟ قلنا : لا يا رسول الله كانوا ثلثين ولكن قد عرفنا الركب قال : هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة . هل تدرون ما أرادوا قلنا : لا ، قال : أرادوا أن يزلوا رسول الله ﷺ في العقبة فيلقوه منها قلنا : يا رسول الله ألا تتبعني إلى عشارهم حتى يبعث لك كل قوم برأس صاحبهم قال : أكره أن يتحدث العرب عنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام قاتل بقوم حتى إذا أظهره الله تعالى بهم أقبل عليهم يقتلهم ، ثم قال : اللهم ارمهم بالدبيلة قلنا : يا رسول الله وما دبيلة ؟ قال : شهاب من بار يقع على نياط قلب أحدكم فيهلك وكانوا كلهم كما أخرج ابن سعد عن نافع بن جبير من الانصار أو من حلفائهم ليس فيهم قرشي ، ونقل الطبرسي عن الباقر رضي الله تعالى عنه أن ثمانية منهم من قریش وأربعة من العرب لا يعمل عليه . وقد ذكر البيهقي من رواية ابن اسحق اسماءهم وعندهم الجلاس بن سويد ، ويشكل عليه رواية أنه تاب وحسنت توبته مع قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر « هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة » إلا أن يقال : إن ذلك باعتبار الغالب ، وقيل : المراد بالوصول إخراج المؤمنين من المدينة على ما تضمنته الخبر المأثور عن قتادة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي . وأبو الشيخ عنه وعن أبي صالح أنهم أرادوا أن يتوجوا عبد الله بن أبي بنحس و يجعلوه حكا و رئيسا بينهم وإن لم يرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : أرادوا أن يقتلوا عميرا لردده على الجلاس فيأمرهم ﴿ وَمَاتَمَوْا ﴾ أي ما كرهوا وعابوا شيئا ﴿ إِلَّا أَنْ أَخَذَهُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ فلا استثناء مفرغ من أعم المفاعيل أي ومانقمووا الايمان لأجل شيء الا لا غناء الله تعالى إياهم فيكون الاستثناء مفرغا من أعم المفعول وهو على حد قولهم : مالي عندك ذنب إلا أني أحسنت إليك ، وقوله :

ما نقم الناس من أمة إلا أنهم يحلون إن غضبوا (١)

وهو متصل على إداء دخوله بناء على القول بأن الاستثناء المفرغ لا يكون منفطعا ، وفيه تهكم وتأكيد الشيء بخلافه كقوله • ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم • البيت ، وأصل النقرة كما قال الراغب الانكار باللسان والعقوبة والأمر على الأول ظاهر وأما على الثاني فيحتاج إلى ارتكاب المجاز بأن يراد وجدان ما يورث النقرة ويقضيه ، وضمير (أغناهم) للمنافقين على ما هو الظاهر ، وكان إغناهم بأخذ الدية . فقد روى أنه كان للجلاس مولى قتل وقد غلب على دينه فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بإثني عشر ألفا أخذها واستغنى ، وعن قتادة أن الدية كانت لعبد الله بن أبي وزيادة الألفين كانت على عادتهم في الزيادة على الدية تكرموا ولا يسمونها شقاي في الصحاح . وأخرج ابن أبي حاتم عن عروة قال : كان جلاس تحملي حمالة أو كان عليه دين فأدى عنه

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك قوله سبحانه: (وما تَقْمُوا) الآية، ولا يخفى أن الاغناء على الأول أظهر، وقيل: كان إغناؤهم عامن الله تعالى به من الغنائم فقد كانوا كما قال الكلبي قبل قدوم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة يحاوِج في ضنك من العيش فلما قدم عليه الصلاة والسلام أثروا بها، والضمير على هذا يجوز أن يكون للمؤمنين فيكون الكلام متضمناً ذم المنافقين بالחסد كما أنه على الأول متضمن لذهمهم بالكفر وترك الشكر، وتوحيد ضمير فضله لا يخفى وجهه ﴿فَإِنْ يَتُوبُوا﴾ عمام عليه من القبائح ﴿يَكُ﴾ أى التوب، وقيل: أى التوبة، ويغفر مثل ذلك فى المصادر •

وقد يقال: التذكير باعتبار الخبر أعنى قوله سبحانه: ﴿خَيْرًا لَهُمْ﴾ أى فى الدارين، وهذه الآية على ما فى بعض الروايات كانت سبباً لتوبته وحسن إسلامه لطفاً من الله تعالى به وكرماً ﴿وَأَنْ يَتُوبُوا﴾ أى استمروا على ما كانوا عليه من التولى والاعراض عن إخلاص الإيمان أو أعرضوا عن التوبة •
﴿يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا﴾ بتاعب النفاق وسوء الذكر ونحو ذلك، وقيل: المراد بعذاب الدنيا عذاب القبر أو ما يشاهدونه عند الموت، وقيل: المراد به القتل ونحوه على معنى أنهم يقتلون إن أظهروا الكفر بناء على أن التولى مظنة الاظهار فلا ينافى ما تقدم من أنهم لا يقتلون وأن الجهاد فى حقهم غير ماهو المتبادر •
﴿وَالْآخِرَةِ﴾ وعذابهم فيها بالنار وغيرها من أفانين العقاب ﴿وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أى فى الدنيا، والتعبير بذلك للتعميم أى ما لهم فى جميع بقاعها وسائر أقطارها ﴿مَنْ وَلَّى وَلَا نَصِيرَ ٧٤﴾ يتقدم من العذاب بالشفاعة أو المدافعة، وخص ذلك فى الدنيا لأنه لا ولى ولا نصير لهم فى الآخرة قطعاً فلا حاجة لنفيه •

هذا ﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ (عفا الله عنك لم اذنت لهم) الخ فيه إشارة الى علو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم ورفعة شأنه على سائر الاحباب حيث آذنه بالعفو قبل العتاب، ولو قال له: لم اذنت لهم عفى الله عنك لذاب، وعبر سبحانه بالماضى المشير الى سبق الاصطفاء لثلا يوحشه عليه الصلاة والسلام الانتظار ويشغل قلبه الشريف باستمطار العفوف من سحاب ذلك الوعد المدرار، وانظر كم بين عتابه جل شأنه لحبيبه عليه الصلاة والسلام على الأذن لأولئك المنافقين وبين رده تعالى على نوح عليه السلام قوله: (ان ابنى من اهلى) بقوله سبحانه: (يانوح إنه ليس من أهلك) الى قوله تبارك وتعالى: (إني اعطيتك ان تسكون من الجاهلين) ومن ذلك يعلم الفرق - وهو لعمرى غير خفى - بين مقام الحبيب ورتبة العفى، وقد قيل: إن المحب يعتذر عن حبيبه ولا يتقصه عنده كلام معيه، وأنشد:

ما حطك الواشون عن رتبة كلا وما ضرك معتاب
كانهم اثنوا ولم يعملوا عليك عندي بالذى عابوا

﴿وقال الآخر﴾

فى وجهه شافع يحو اساءته عن القلوب ويأتى بالمعاذير
واذا الحبيب أتى بذنب واحد جاءت بحاسنه بألف شافع

وقال:

وقوله سبحانه : (لا يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) فيه إشارة إلى أن المؤمن إذا سمع بخبر خير طار إليه وأناه ولو مشيا على رأسه ويديه ولا يفتح فيه فاه بالاستئذان ، وهل يستأذن في شرب الماء طمأن ؟
وقال الواسطي : إن المؤمن الكامل مأذون في سائر أحواله إن قام قام بأذن وإن قعد قعد بأذن وإن شرب شربا
عباداً به يقومون وبه يقدون ، ومن شأن المحبة أمثال أمر المحبوب كيفما كان :

لو قال تبها قف على حجر الغضي لو قفت مثلاً ولم أتوقف

(إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) الخ أي إنما يستأذنك المنافقون رجاء أن لا تأذن لهم بالخروج فيستريحوا من نصب الجهاد (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة) فقد قيل : لو صح منك الهوى أرشدت للحيل . (ولكن كره الله أن يمانهم فبطنهم) إشارة إلى خذلانهم لسوء استعدادهم (وإن جهنم لحيطه بالكافرين) لأن الاخلاق السيئة والاعمال القبيحة محيطه بهم وهي النار بعينها غاية الأمر أنها ظهرت في هذه النشأة بصورة الاخلاق والاعمال وتظهر في النشأة الأخرى بالصورة الأخرى ، وقوله تعالى : (ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى) فيه إشارة إلى حرمانهم لذة طعم العبودية واحتجابهم عن مشاهدة جمال معبودهم وأنهم لم يعلموا أن المصلي يناجي ربه وأن الصلاة معراج العبد إلى مولاه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « جعلت قرعة عيني في الصلاة » . وقال محمد بن الفضل : من لم يعرف الأمر قام إلى الأمر على حد الكسل ومن عرف الأمر قام إلى الأمر على حد الاستغنام والاسترواح ، ولذا كان عليه الصلاة والسلام يقول ليلاً : (ارحنا يا بابل) وقوله تعالى : (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) فيه تحذير للمؤمنين أن يستحسنوا مامع أهل الدنيا من الأموال والزينة فيجتنبوا بذلك عن عمل الآخرة ورؤيتها ، وقد ذكروا أن الناظر إلى الدنيا بين الاستحسان من حيث الشهوة والنفس والهوى يسقط في ساعته عن مشاهدة أسرار المملوكات وأنوار الجبروت ، وقوله سبحانه : (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله) الخ فيه إرشاد إلى آداب الصادقين والعارفين والمريدين ، وعلامة الراضى النشاط بما استقبله من الله تعالى والتلذذ بالبلاء ، فكل ما فعل المحبوب محبوب ه

رؤى أعمى أفضع مطروح على التراب بحمد الله تعالى ويشكره ، فقيل له في ذلك فقال : وعزته وجلاله لو قطعني أربا أربا ما أزدت له الاحياء ، والله تعالى در من قال :

أنا راضى بالذى ترضونه لكم المنة عفواً والله قداماً

ثم إنه سبحانه قسم جوائز فضله على ثمانية أصناف من عباده فقال سبحانه : (إنما الصدقات للفقراء الخ ، والفقراء في قول المتجردون بقلوبهم وأبدانهم عن الكونيين (والمساكين) هم الذين سكنوا إلى جمال الانس ونور القدس حاضرين في العبودية بنفوسهم غائبين في أنوار الربوبية بقلوبهم فمن رآهم ظنهم بلا قلوب ولم يدرك أنها تسرح في رياض جمال المحبوب ، وأشد :

مساكين أهل المشق ضاعت قلوبهم فهم أنفس عاشوا بخير قلوب

(والعاملون) هم أهل التمكن من العارفين وأهل الاستقامة من الموحدين الذين وقفوا في نور البقاء فأورثهم البسط والانبساط ، فيأخذون منه سبحانه ويعطون له ، وهم خزان خزائن جوده المنفقون على أوليائه ، قلوبهم معلقة بالله سبحانه لا بغيره من العرش إلى الترى (والمؤلفة قلوبهم) هم المريدين السالكين طريق محبته تعالى بركة قلوبهم وصفاء نياتهم وبلوا مهجهم في سوق شوقهم عند الاقوياء ضعفاً بالاحوال (وفي الرقاب)

هم الذين رهن قلوبهم بالذخيرة الله تعالى وبقيت نفوسهم في المجاهدة في طريقه سبحانه لم يبلغوا بالكلية إلى الشهود فتارة تراهم في لمح ببحر الإرادة ، وأخرى في سواحل بحر القرب ، وطوراً هدف سهام القهر ، ومرة مشرق أنوار اللطف ولا يصلون إلى الحقيقة مادام عليهم بقية من المجاهدة والمكاتب عبد باقى عليهم وهم والأحرار ماوراء ذلك وقليل ما هم

أتمنى على الزمان محالاً أن ترى قفلاً طلعة حر

(والغارمين) هم الذين ماقتوا حقوق معارفهم في العبودية وما أدركوا في إيمانهم حقائق الربوبية ، والمعرفة غريم لا يقضى دينه (وفي سبيل الله) هم المحاربون نفوسهم بالمجاهدات والمرا بطون بقلوبهم في شهود الغيب لكشف المشاهدات (وابن السبيل) هم المسافرون بقلوبهم في بوادي الأزل وبأرواحهم في ففار الأبد ويعقوبهم في طرق الآيات وينفوسهم في طلب أهل الولايات (فريضة من الله) على أهل الإيمان أن يعطوا هؤلاء الأصناف من مال الله سبحانه لدفع احتياجهم الطبيعي (والله عليم) بأحوال هؤلاء وغيبهم عن الدنيا (حكيم) حيث أوجب لهم ما أوجب ، ومن أناس من فسر هذه الأصناف بغير ما ذكر ولا أرى التفسير بأسرها متكفلة بالجمع والمنع (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن) عابوه عليه الصلاة والسلام وحاشاه من العيب بسلامة القلب وسرعة القبول والتصديق بما يسمع ، فصدقهم جل شأنه ورد عليهم بقوله سبحانه : (قل) هو (أذن خير لكم) أى هو كذلك لكن بالنسبة إلى الخير ، وهذا من غاية المدح فإن النفس القدسية الخيرية تتأثر بما يتاسها ، أى أنه عليه الصلاة والسلام يسمع ما ينفعكم وما فيه صلاحكم دون غيره ، ثم بين ذلك بقوله تعالى : (يؤمن بالله) الخ ، وقد غرهم - فاتهم الله تعالى حتى قالوا ما قالوا - كرم النبي صلى الله عليه وسلم حيث لم يشافهم برد ما يقولون رحمة منه بهم - وهو عليه الصلاة والسلام الرحمة الواسعة - وعن بعضهم أنه سئل عن العاقل فقال : الفطن المتخاف وأشد :

وإذا الكرم أنيته بخديعة فرأيته فيما تروم يسارع

فاعلم أنك لم تخادع جاهلاً إن الكرم لفصله متخادع

(المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) أى هم متشابهون في القبح والرداءة رسوماً للاستعداد (يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم) أى يخلون أو يفيضون المؤمنين فهو إشارة إلى معنى قوله سبحانه : (وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيط) أو لا يتصرون المؤمنين أو لا يخشعون لربهم ويرفعون أيديهم في الدعوات (نسوا الله) لاحتياجهم بهم فيه (فسيهم) من رحمته وفضله (ولهم عذاب مقيم) وهو عذاب الاحتجاب بالسوى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار) هي جنات النفوس (ومساكن طيبة) مقامات أبواب التوكل في جنات الأفعال (ورضوان من الله أكبر) إشارة إلى جنات الصفات (ذلك) أى الرضوان (هو الفوز العظيم) لكرامة أهله عند الله تعالى وشدة قربهم ولا بأس بإبقاء الكلام على ظاهره ويكون في قوله سبحانه : (ومساكن طيبة) إشارة إلى الرؤية فإن المحب لا تطيب له النار من غير رؤية محبوبه :

أجيراتنا ما أوحش النار بعدكم إذا غيم عنها ونحن حضور

ولكون الرضوان هو المدار لكل خير وسعادة والمناسط لكل شرف وسيادة فإن أكبر من

إذا كنت عني يامني القلب راضيا أرى كل من في الكون لي يتبسم
 نسأل الله تعالى رضوانه وأن يسكننا جنته **﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَنُؤْتِيَنَّهُمْ فَضْلَهُ صَدَقَ وَلَنُكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ٧٥﴾**
 بيان لقباح بعض آخر من المنافقين ، والآية نزلت في ثعلبة بن حاطب ويقال له ابن أبي حاطب وهو من بني
 أمية بن زيد ، وليس هو البدرى لأنه قد أسدّ شهيد بأحد رضى الله تعالى عنه هـ
 أخرج الطبراني ، والبيهقي في الدلائل ، وابن المنذر ، وغيرهم عن أبي أمامة الباهلي قال : جاء ثعلبة بن حاطب
 إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يا رسول الله ادع الله تعالى أن يرزقني مالا ، فقال عليه الصلاة والسلام :
 ويحك يا ثعلبة أمانت أن تكون مثلي فلو شئت أن يسير الله تعالى ربي هذه الجبال معي ذهباً لسارت . قال :
 يا رسول الله ادع الله تعالى أن يرزقني مالا فوالذي بعثك بالحق أن آتاني الله سبحانه مالا لأعطين كل ذي حق
 حقه ، فقال : ويحك يا ثعلبة قليل تطبيق شكره خير من كثير لا تطيقه . قال : يا رسول الله ادع الله تعالى فقال
 رسول الله ﷺ : اللهم ارزقه مالا فاتخذ غنما فيورك له فيها وتمت كما ينمو الدود حتى ضاقت به المدينة فتحنى
 بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يشهد بالليل ثم تمت كما ينمو الدود
 فضاق به مكانه فتحنى بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يشهد
 بالليل ثم تمت كما ينمو الدود وكان لا يشهد الصلاة بالليل ولا بالنهار إلا من جمعة إلى جمعة مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثم تمت كما ينمو الدود فضاق به مكانه فتحنى بها فكان لا يشهد جمعة ولا جنازة مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يلتقي الركبان ويسألهم عن الأخبار وفقد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فسأل عنه فأخبروه أنه اشتري غنما وأن المدينة ضاقت به فقال عليه الصلاة والسلام : ويحك يا ثعلبة بن حاطب
 حاطب ثم إن الله تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يأخذ الصدقات وأنزل (خذ من أموالهم صدقة
 تطهرهم) الآية فبعث رجلا من رجلا من بني سلمة بأخذ الصدقات وكتب لها اسنان الإبل
 والغنم وكيف بأخذها وأمرهم أن يمرأ على ثعلبة ورجل من بني سليم فخرجا فمرا بثعلبة فسألاه الصدقة
 فقال : أرياني كتابك ؟ فنظر فيه فقال : ما هذا الاجزية انطلقا حتى تفرغائهم مرا بى فانطلقا وسمع بهما السليمي
 فاستقبلهما بخيار ابله فقالا : إنما عليك دون هذا فقال : ما كنت أتقرب إلى الله تعالى إلا بخير مالى فقبلا فلما
 فرغا مرا بثعلبة فقال : أرياني كتابك ؟ فنظر فيه فقال : ما هذا الاجزية انطلقا حتى أرى رأى فانطلقا حتى قدما
 المدينة فلما رآهما رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قبل أن يكلمهما : ويحك يا ثعلبة بن حاطب ودعا
 للسليمي بالبركة وأنزل الله تعالى (ومنهم من عاهد الله) الآيات الثلاث فسمع بعض من أقاربه فأنه فقال : ويحك
 يا ثعلبة أنزل فيك كذا وكذا فقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله هذه صدقة
 مالى . فقال عليه الصلاة والسلام : إن الله قد منعني أن أقبل منك فجعل يبكي ويحشو التراب على رأسه فقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذا عملك بنفسك أمرتك فلم تطعني فلم يقبل منه رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم حتى مضى ، ثم أتى أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال : يا أبا بكر أقبل منى صدقتى فقد عرفت منزلتى
 من الانتصار . فقال أبو بكر : لم يقبلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقبلها فلم يقبلها أبو بكر ، ثمولى عمر

رضي الله تعالى عنه فأتاه فقال : يا أبا حفص يا أمير المؤمنين أقبل من صدقي فقال : لم يقبلها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أبو بكر قبلها أنا فأبى أن يقبلها ثم ولي عثمان رضي الله تعالى عنه فأم يقبلها منه وهلك في خلافته . وفي بعض الروايات أن ثعلبة هذا كان قبل ذلك ملازماً لمسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لقب حامة المسجد ثم رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسرع الخروج منه عقيب الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام له : ما لك تعمل عمل المنافقين ؟ فقال : إني افتقرت ولي ولا مرأتى ثوب واحد أجىء به للصلاة ثم اذهب فأزرعه لتلبسه وتصلى به فادع الله تعالى أن يوسع على رزقي إلى آخر ما في الخبر . والظاهر أن منع الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام عن القبول منه كان يوحي منه تعالى له بأنه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وإن لم يقتلوا لعدم الاظهار ، وحشوه للتراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم قبول زكاته مع المسلمين .

ومعنى هذا عملك هذا جزء عملك وما قلته ، وقيل : المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا إشارة إلى المنع أى هو عاقبة عملك ، وقيل : المراد بالعمل عدم اعطائه للمصدقين . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن ثعلبة أتى مجلساً من مجالس الانصار فأشهدهم لئن آتاني الله تعالى من فضله تصدقت منه وآتيت كل ذي حق حقه فمات ابن عم له فورث منه ما لا فلم يف بما عاهد الله تعالى عليه فأنزل الله تعالى فيه هذه الآيات . وقال الحسن : إنها نزلت في ثعلبة . ومعتب بن قشير خرجا على ملا قعود فحلفا بالله تعالى لئن آتانا من فضله لنصدقن فلما آتاهما بخلا . وقال السائب : إن حاطب بن أبى بلتعنة كان له مال بالشام فأبطأ عليه فجهد لذلك جهداً شديداً فحلف بالله لئن آتانا الله من فضله - يعنى ذلك المال - لنصدقن ولاصلن فلما آتاه ذلك لم يف بما عاهد الله تعالى عليه وحكى ذلك عن السكبي ، والأول أشهر وهو الصحيح في سبب النزول ، والمراد بالتصدق قيل : إعطاء الزكاة الواجبة وما بعده إشارة إلى فعل سائر أعمال البر من صلة الارحام ونحوها . وقيل : المراد بالتصدق إعطاء الزكاة وغيرها من الصدقات وما بعده إشارة إلى الحج على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أو إلى ما يعمه والنفقة في الغزو كما قيل . وقرئ (لنصدقن ولنكونن) بالنون الخفيفة فيهما .

(فَلَمَّا آتَوْهُمْ مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ) أى منعوا حق الله تعالى منه ﴿ وَتَوَلَّوْا ﴾ أى عرضوا عن طاعة الله سبحانه . (وَهُمْ مَّعْرُضُونَ ۖ) أى وهم قوم عادتهم الاعراض عن الطاعات فلا ينكر منهم هذا والجملة مستأنفة أو حالية والاستمرار المقتضى للتقدم لا ينافي ذلك ، والمراد على ما قيل : تولوا بأجرامهم وهم معرضون بقلوبهم . (فَأَعْقَبَهُمْ) أى جعل الله تعالى عاقبة فعلهم ذلك . (نَفَاقًا) أى سوء عقيدة وكفرأ مضمرأ . (فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ) أى الله تعالى ، والمراد بذلك اليوم وقت الموت ، فالضمير المستتر في أعقبه تعالى وكذا الضمير المنصوب في (يلقونه) ، والكلام على حذف مضاف ، والمراد بالنفاق بعض معناه وتماه اظهار الاسلام واضمار الكفر ، وليس بمراد كما اشرنا إلى ذلك كله ، ونقل الرعشى عن الحسن . وقادة أن الضمير الأول للبخل وهو خلاف الظاهر بل قال بعض المحققين : إنه يأباه قوله تعالى :

(بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ۖ) إذ ليس لقولنا أعقبهم البخل نفاقاً بسبب اخلافهم الخ

كثير معنى ، ولا يتصور على ما قيل أن يعال النفاق بالبخل أولاً ثم يعمل بأمرين غيره بغير عطف ، ألا ترى لو قلت : حماني على إكرام زيد عله لأجل أنه شجاع وجواد كان خلفاً حتى تقول حملي على إكرام زيد عليه وشجاعته وجوده . وقال الامام : ولأن غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول النفاق الذي هو كفر وجهل في القلب كما في حق كثير من الفساق ، وكون هذا البخل بخصوصه بعقب النفاق والكفر لما فيه من عدم اطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلف وعده كما قيل لا يقتضى الأرجحية بل الصحة ولعلها لا تنكر ، واختيار الزمخشري كان لزرعة اعتراضه هي أنه تعالى لا يقضى بالنفاق ولا يخلقه لقاعدة التحسين والتقيح ، وجوز أن يكون الضمير المنسوب للبخل أيضاً والمراد باليوم يوم القيامة ، وهناك مضاف محذوف أى يلقون جزاءه و (ما) مصدرية . والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للايذان بالاستمرار أى بسبب اختلافهم ما وعدوه تعالى من التصديق والصلاح وبسبب كونهم مستمرين على الكذب في جميع المقالات التي من جعلها وعدم المذكور ، وقيل : المراد كذبهم فيما تضمنه خلف الوعد فإن الوعد وإن كان انشاء لكنه متضمن للخبر فإذا تخلف كان قبيحاً من وجهين الخلف والكذب الضمني ، وفيه نظر لأن تخصيص الكذب بذلك يؤدي إلى تخلية الجمع بين الصيغتين عن المزية ، وقد اشتملت الآية على خصتين من خصال المنافقين ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان » ويستفاد من الصحاح آية أخرى له « إنا خاصم فجراً . واستشكل ذلك بأن هذه الخصال قد توجد في المسلم الذي لا شك فيه ولا شبهة تعتريه بل كثير من علثا اليوم متصفون بأكثرها أو بها كلها ، وأجيب بأن المعنى أن هذه الخصال خصال نفاق وصاحبها يشبه المنافقين في التحاق بها ، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات الصحيحة « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً » أنه كان شديد الشبه بالمنافقين لأنه كان منافقاً حقيقة . وقيل : إن الأخبار الواردة في هذا الباب إنما هي فيمن كانت تلك الخصال غالبية عليه غير مكثرت بها ولا نادم على ارتكابها ومثله لا يبعد أن يكون منافقاً حقيقة ، وقيل : هي في المنافقين الذين كانوا في زمنه عليه الصلاة والسلام فانهم حدثوا في أيامهم فكذبوا وأؤتمنوا على دينهم فخانوا ووعدوا في النصرة فالحق فأخلفوا وخصصوا ففجروا ، وروى هذا عن ابن عباس . وابن عمر ، وهو قول سعيد بن جبير . وعطاء بن أبي رباح ، وأبى رجع الحسن بعد أن كان على خلافه ، قال القاضي عياض : وأبى مال أكثر أئمتنا ، وقيل : كان ذلك في رجل بعينه وهو خارج مخرج قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما بال أقوام يفعلون كذا » لأناس مخصوصين منه كرمه عليه الصلاة والسلام أن يواجههم بصريح القول ، وحكى الخطابي عن بعضهم أن المقصود من الأخبار تحذير المسلم أن يعتاد هذه الخصال ولعله راجع إلى ما أجيب به أولاً ، وبالجملة يجب على المؤمن اجتناب هذه الخصال فانها في غاية القبح عند ذوى الكمال .

مساو لو قسمن على الغواني لما أمهرن الا بالطلاق

وقرى . (يكذبون) بتشديد الذال (أَلَمْ يَمْدُوا) أى المنافقون أو من عاهد الله تعالى ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بالناء على أنه خطاب للمؤمنين ، وقيل : الأولين على الالتفات وبأباه قوله تعالى : (م - ١٩ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ وجعله التفاتا آخر تكليف ، والمراد من السر على تقدير أن يكون الضمير للمنافقين ما أسروه في أنفسهم من النفاق ومن النجوى ما يتناجون به من المطاعين ، وعلى التقدير الآخر المراد من الأول العزم على الاختلاف ومن الثاني تسمية الزكاة جزية ، وتقديم السر على النجوى لأن العلم به أعظم في الشاهد من العلم بما مع ماني تقديمه وتعاقب العلم به من تعجيل إدخال الروعة أو السرور على اختلاف الغرائب وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ينفعك هنا أيضا ﴿وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ ٨٠ فلا يخفى عليه سبحانه شيء من الأشياء . والهمزة إما الانكسار والتوبيخ والنهي يدعي ألم يعلموا ذلك حتى اجتروا على ما اجتروا وأعلمهم من العظائم أو للتقرير والتنبية على أن الله سبحانه مؤاخذهم ومجازيهم بما علم من أفعالهم ، وإظهار الاسم الجليل لإلقاء الروعة وتربية المهابة أو لتعظيم أمر المخاضنة والمجازاة ، وفي إيراد العلم المتعلق بصيغة الاسم الحادئين شيئا فشيئا بصيغة الفعل الدال على الحدوث والتجدد والعلم المتعلق بالغيوب السكتيرة بصيغة الاسم الدال على الدوام والمبالغة من الفخامة والجزالة مما لا يخفى ﴿الَّذِينَ يَلْمُزُونَ﴾ مرفوع على أنه خير مبتدا محذوف أي هم الذين وقيل : أي منهم الذين ، وقيل : مبتدا خبره (فيسخررون) والقاء لما في الموصول من شبه الشرط أو (سخر الله منهم) أو منصوب بفعل محذوف أعنى - أعنى - أو أذم أو مجرور على البدلية من ضمير (سرهم) على أنه للمنافقين مطلقا . وقرئ بضم الميم وهو لغة كالتأني أي يعيرون ﴿الْمُطَّوِّعِينَ﴾ أي المتطوعين ، والمراد بهم من يعطي تطوعا ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ﴾ حال من الضمير ، وقوله سبحانه : ﴿فِي الصَّدَقَاتِ﴾ متعلق بلمزون ، ولا يجوز كما قال أبو البقاء تعاقبه بالمطوعين للفصل ، أخرجه البخاري في معجمه . وأبو الشيخ عن الحسن قال «قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما للناس فقال : يا أيها الناس تصدقوا يا أيها الناس تصدقوا أشهد لكم بها يوم القيامة ألا لعل أحدكم أن يبيت فصالة رواء وابن له طار إلى جنبه ألا لعل أحدكم أن يشر ماله وجاره مسكين لا يقدر على شيء ألا رجل منح ناقة من إبله يغدو برفد ويروح برفد يغدو بصروح أهل بيته ويروح بغبوقهم ألا إن أجرها لتعظيم فقام رجل فقال : يا رسول الله عندي أبرة عندي أربعة ذود فقام آخر قصير القامة قبيح الشبه يقود ناقة له حسناء جملاء فقال لرجل من المنافقين كلمة خفية لا يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم سمعها ناقة خير منه فسمعها عليه الصلاة والسلام فقال : كذبت هو خير منك ومنها ، ثم قام عبد الرحمن بن عوف فقال : يا رسول الله عندي ثمانية آلاف تركت منها أربعة لعالي وجئت بأربعة أقدمها إلى الله تعالى فتكاثر المنافقون ما جاء به ثم قام عاصم بن عدى الانصاري فقال : يا رسول الله عندي سبعون وسقا من تمر فتكاثر المنافقون ما جاء به وقالوا : جاء هذا بأربعة آلاف وجاء هذا بسبعين وسقا للرياء والسمعة فهلا أخفياها فهلا فرقها ، ثم قام رجل من الانصار اسمه الحبجاب يكنى أبا عقيل فقال : يا رسول الله مالي من مال غير أني آجرت نفسي البارحة من بني فلان أجر الجريز في عنق على صاعين من تمر فتركت صاعا لعالي وجئت بصاع أقربه إلى الله تعالى فلزمه المنافقون وقالوا : جاء أهل الابل بالابل وجاء أهل الفضة بالفضة وجاء هذا بتميرات يحملها فأنزله الله تعالى الآية ، ولم يبين الآلاف التي ذكرها عبد الرحمن في هذه الرواية وكانت على ما أخرجه ابن المنذر عن

بجاهد - دنائير - وفي رواية أنها درهم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أن عبد الرحمن جاء بأربعة أوقية من ذهب وهي نصف ما كان عنده وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : اللهم بارك له فيها أعطى وبارك له فيها أمسك . وجاء في رواية الطبراني أن الله بارك له حتى صولحت إحدى أمرأته عن نصف الثمن على ثمانين ألف درهم ، وفي المكشاف وعزاه العائبي الاستيعاب أن زوجته تماضر صولحت عن ربع الثمن على ثمانين ألفاً ، فعلى الأول يكون له زوجتان وعلى الثاني يكون له أربع زوجات ، ويختلف مجموع الثمانين على الروايتين اختلافاً كثيراً ، وفي رواية ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كان أحد المطوعين وأنه جاء بمال كثير يحمله فقال له رجل من المنافقين : أترأى يا عمر ؟ فقال : نعم أترأى الله تعالى ورسوله ﷺ فأما غيرهما فلا . وقوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جَهَنَّمَ ﴾ عطف على (المطوعين) وهو من عطف الخاص على العام ، وقيل : عطف على المؤمنين . وتعبه الاجتهاد في أن فيه إيحاء أن المعطوف ليس من المؤمنين . وقال أبو البقاء : هو عطف على (الذين يلزون) وأراه خطأ صرفاً . والجهد بالضم الطاقة أي ويلزون الذين لا يجدون الاطاعتهم وما تبلغه قوتهم وهم الفقراء كأي عليل واسمه مأمراً تافهاً ، وعن ابن اسحق أن اسمه سهل ابن رافع ، وعن مجاهد أنه فسر الموصول برفاعة بن سعد ، ولعل الجمع حينئذ للتعظيم ، ويحتمل أن يكون على ظاهره والمذكور سبب النزول ، وقرأ ابن هرمز (جهنم) بالفتح وهو إحدى لغتين في الجهد في المضمر والمفتوح واحد ، وقيل : المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله القتيبي ، وقيل : المضموم شيء قليل يعاش به والمفتوح العمل ، وقوله تعالى : ﴿ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ﴾ عطف على (يلزون) أو خبر على ما علمت أي يستخرون بهم . والمراد بهم على ما قيل الفريق الأخير ﴿ سَخَّرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ أي جازاهم على سخرتهم ، فالجملته خبرية والتعبير بذلك للمشكلة وليست انشائية للدعاء عليهم لأن يصيروا ضحكة لأن قوله تعالى جده : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٨٠ ﴾ جملة خبرية معطوفة عليها فلو كانت دعاء لزم عطف الاخبارية على الانشائية وفي ذلك كلام ، وإنما اختلفت فعلية واسمية لأن السخرية في الدنيا وهي متجددة والعذاب في الآخرة وهو دائم ثابت ، والتنوين في العذاب للتبويل والتضخيم ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ الظاهر أن المراد به وعمله التخفيف ، ويؤيد إرادته هنا فهم رسول الله ﷺ كما ستعلم إن شاء الله تعالى ذلك منه فكأنه قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام : إن شئت فاستغفر لهم وإن شئت فلا ، وعلام النبي تنسقه صحة الاخبار نفسها . واختار غير واحد أن المراد التوسية بين الأمرين كما في قوله تعالى : (أنفقوا ضوعاً أو كرهاً) والبيت المأرأة أسفى بنا وأحسن . الخ ، والمقصود الاخبار بعدم الفائدة في ذلك وفيه من المبالغة ما فيه ، وقال بعض المحققين بعد اختياره للتوسية في مثل ذلك : إنها لا تنافي في التخفيف فإن ثبت فهو بطريق الافتضاء لوقوعها بين ضدين لا يجوز تركهما ولا فعلهما فلا بد من أحدهما ويختلف الحال فإثارة يكون الإثبات كما في قوله تعالى : (سواء عليهم أأذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) وأخرى النبي كما هنا وفي قوله سبحانه : (سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) ﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ بيان لعدم المغفرة وإن استغفر لهم حسبما أريد إثارة التخفيف أو بيان لاستحالة المغفرة بعد المبالغة في الاستغفار أثر بيان الاستواء بين الاستغفار وعدمه .

وسبب النزول على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزل قوله سبحانه: (سخر الله منهم) الخ سأل عليه الصلاة والسلام اللامزون الاستغفار لهم فهم أن يفعل فنزلت فلم يفعل. وقيل: نزلت بعد أن فعل، واختار الإمام عدمه وقال: إنه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم. ورد بأنه يجوز لأحيائهم بمعنى طلب سبب العقران، والقول بأن الاستغفار للمصر لا ينفع لا ينفع لأنه لا قطع بعدم نفعه إلا أن يوحى إليه عليه الصلاة والسلام بأنه لا يؤمن كافي لطلب، والقول بأن الاستغفار للمنافق اغراء له على النفاق لانفاق له أصلا والا لامتنع الاستغفار لعصاة المؤمنين ولا قائل به، وقال بعضهم: إنه على تقدير وقوع الاستغفار منه عليه الصلاة والسلام والقول بتقديم النهي المفاد بقوله تعالى: (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) لا اشكال فيه إذ النهي ليس للتحريم بل لبيان عدم الفائدة وهو كلام واه لأن قصارى ما تدل عليه الآية المنع من الاستغفار للكفار وهو لا يقتضى المنع عن الاستغفار لمن ظاهر حاله الاسلام، والقول بأنه حيث لم يستجب يكون نقصا في منصب النبوة ممنوع لأنه غاية الصلاة والسلام قد لا يجاب دعاؤه لحكمة كما لم يجب دعاء بعض إخوانه الانبياء عليهم السلام ولا بعد ذلك نقصا كما لا يخفى، ومناسبة الآية لما قبلها على هذه الرواية في غاية الوضوح إلا أنه قيل: إن الصحيح المعلوم عليه في ذلك أن عبد الله وكان اسمه الحباب وكان من المخاصين ابن عبد الله بن أبي سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في مرض أبيه أن يستغفر له ففعل فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام: لا يزيدن على اسمين فنزلت (سواء عليهم أستغفرت لهم) الخ، وفيه رد على الإمام أيضا في اختياره عدم الاستغفار وكذا في إنكاره كون مفهوم العدد حجة كما نقله عنه الامنوى في التمهيد مخالفا في ذلك الشافعى رضى الله تعالى عنه فإنه قائل بحجيته كما نقله الفرائى عنه في المنحول وشيخه امام الحرمين في البرهان وصرح بأن ذلك قول الجمهور ■

وفي المطالب لابن الرفعة أن مفهوم العدد هو العدة عندنا في عدم تنقيص الحجارة في الاستنجاء على الثلاثة والزيادة على ثلاثة أيام في الحيار، وما نقل عن النووى من أن مفهوم العدد باطل عند الأصوليين محمول على أن المراد باطل عند جمع من الأصوليين كما يدل عليه كلامه في شرح مسلم في باب الجنائز والافقو عجيب منه. وكلام العلامة البيضاوى مضطرب، ففي المنهاج التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص أى أنه نص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان، وفي التفسير عند هذه الآية بعد سوق خبر سبب النزول أنه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لأنه الأصل فجاز أن يكون ذلك حدا يخالفه حكم ما وراءه فبين له عليه الصلاة والسلام أن المراد به التكثير لا التحديد، وذكر في تفسير سورة البقرة عند قوله سبحانه: (فسواهن سبع سموات) أنه ليس في الآية نفي الزائد، وإرادة التكثير من السبعين شائع في كلامهم وكذا إرادته من السبعة والسبعائة، وعلل في شرح المصايح ذلك بأن السبعة مشتملة على جملة أقسام العدد فإنه ينقسم إلى فرد وزوج وكل منهما إلى أول ومركب فالفرد الأول ثلاثة والمركب من خمسة والزواج الأول اثنان والمركب أربعة، وينقسم أيضا إلى منطق كالاربعة وأصم كالستة والسبعة تشتمل على جميع هذه الأقسام، ثم إن أريد المبالغة جعلت أحادها أعشارا وأعشارها مائات، وأريد بالفرد الأول الذي لا يكون مسبوقا بفرد آخر عددي كالثلاثة إذ الواحد ليس بعدد بناء على أنه ما سوى نصف مجموع حاشيتيه الصحيحتين، وبالفرد المركب الذي يكون مسبوقا بفرد آخر فإن الخمسة مسبوقه بثلاثة، وأريد بالزوج الأول الغير مسبوق بزوج آخر فالاثني والمركب

ما يكون مسبوقاً به كالاربعة المسبوبة بالاثنتين ، وقد يقسم العدد ابتداء الى أول ومركب ويراد بالاول ما لا بعده الا الواحد كالثلاثة والخمسة والسبعة وبالمركب ما بعده غير الواحد كالاربعة فانه بعدها الاثنان والتسعة فانه بعدها الثلاثة ، ولينطلق اطلاقاً فيطلق ويراد به ما له كسر صحيح من الكسور التسعة والاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك كاحد عشر ، ويطلق ويراد به المجذور وهو ما يكون حاصله من ضرب عدد في نفسه كالاربعة الحاصلة من ضرب الاثنين في نفسها والتسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة في نفسها والاصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك كالاثنتين والثلاثة وهذا مراد شارح المصاييع حيث مثل الاصم بالسته مع أن لها كسراً صحيحاً بل كسر ان النصف والسدس لكنها ليست حاصلة من ضرب عدد في نفسه ، ومعنى اشتغال السبعة على هذه الاقسام أنه اذا جمع الفرد الاول مع الزوج المركب أو الفرد المركب مع الزوج الاول كان سبعة ، وكذا اذا جمع المنطق كالاربعة مع الاصم كالثلاثة كان الحاصل سبعة وهذه الخاصة لا توجد في العدد قبل السبعة ، فمن ظن أن النسب الانسب بالاعتبار بحسب هذا الاشتغال هو الستة لا السبعة لانها المشتملة على ما ذكر فهو لم يحصل معنى الاشتغال أو لم يعرف هذه الاصطلاحات لكونها من وظيفة علم الارتباطية .

ومما ذكرنا من معنى الاشتغال يندفع أيضاً ما يترجم من أن التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات لامن الاعداد التي تحته إذ ليس المراد من الاشتغال التركيب على أن في هذا التحقيق مقالا مذكوراً في محله وقال ابن عيسى الرقي : إن السبعة أكمل الاعداد لأن الستة أول عدد تام وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة إذ ليس بعد التمام إلا الكمال ، ولذا سمي الأسد سبعا لكمال قوته ، وفسر العدد التام بما يساوي مجموع كسوره وكون الستة كذلك ظاهر فان كسورها سدس وهو واحد وثلاث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة ، لكن استبعد عدم فهم من هو أفصح الناس وأعرفهم باللسان صلى الله تعالى عليه وسلم ارادة التكثير من السبعين هنا ، ولذا قال البعض : إنه عليه الصلاة والسلام لم يخف عليه ذلك لكنه خيل بما قال إظهاراً لغاية رافته ورحمته لمن بعث اليه كقول إبراهيم عليه السلام : (ومن عصاني فأنك غفور رحيم) يعني أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أوقع في خيال السامع أنه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة قصداً الى إظهار الرأفة والرحمة كما جعل إبراهيم عليه السلام جزاء من عصاني أي لم يمثل أمر ترك عبادة الأصنام قوله : (فأنك غفور رحيم) دون إنك شديد العقاب مثلاً فخيّل أنه سبحانه يرحمهم ويفقرهم رأفة بهم وحنناً على الاتباع ، وتعقب بأن ذكره للتبويه والتخييل بعدم فهمهم عليه الصلاة والسلام منه التكثير لا يليق بمقامه الرفيع ، وفهم المعنى الحقيقي من لفظ اشتر مجازة لا ينافي الفصاحة والمعرفة باللسان فانه لا خطأ فيه ولا بعد إذ هو الأصل ، ورجعه عنده عليه الصلاة والسلام شغفه بهديتهم ورأفته بهم واستعطاف من عداهم ، ولعل هذا أولى من القول بالتبويه بلا تبويه ، وأنكر إمام الحرمين صحة ما يدل على أنه عليه الصلاة والسلام فهم على أن حكم ما زاد على السبعين بخلافه وهو غريب منه . فقد جاء ذلك من رواية البخاري . ومسلم . وابن ماجه . والنسائي وكفى بهم ، وقول الطبرسي : إن خبر «لا زيدن» الخ خبر واحد لا يعول عليه لا يعول عليه ، ونسك في ذلك بما هو كجبل الشمس وهو عند القائلين بالمفهوم كجبال القمر ، وأجاب المتكبرون له بنع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للبالغه وما زاد عليه مثله في الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ، ولعله علم عليه السلام أنه غير مراد ههنا بخصوصه سبحانه لكن لانسلم فهمه منه ، ولعله

باق على أصله في الجواز إذ لو لم يتعرض له بنفى ولا إثبات والأصل جواز الاستغفار للرسول عليه الصلاة والسلام وكونه مظنة الإجابة ففهم من حيث أنه الأصل لا من التخصيص بالذكر ، وحاصل الأول منع فهمه منه مطلقاً بل إنما فهم من الخارج ، وحاصل الثاني تسليم فهمه منه في الجملة لكن لا بطريق المفهوم بل من جهة الأصل .

وأنت تعلم أن ظاهر الخبر مع القائلين بالمفهوم غاية الأمر أن الله سبحانه أعلم نبيه عليه الصلاة والسلام بآية المنافقين أن المراد بالعدد هنا التكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفاً لحكم المذكور فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحداً وهو عدم المغفرة لهم مطلقاً ، لكن في دعوى نزول آية المنافقين بهذه الآية اشكال ، أما على القول بأن برائة آخر ما نزل فظاهر وأما على القول بأن أكثرها أو صدرها كذلك وحيث لا مانع من تأخر نزول بعض الآيات منها عن نزول بعض من غيرها فلان صدر مافي سورة المنافقين يقتضي أنها نزلت في غير قصة هذه التي سافت آنفاً ، وظاهر الأخبار كما ستعلم إن شاء الله تعالى يقتضي أنها نزلت في ابن أبي وللم يكن مريضاً ، وما تقدم في سبب نزول ما هنا نص في أنه نزل وهو مريض ، والقول بأن تلك نزلت مرتين يحتاج إلى التغل ولا يقتضي في مثله بالرأى وأني به ، على أنه يشكل حينئذ قوله عليه الصلاة والسلام « لا يزيدن على السبعين » مع تقدم نزول المئين للعراد منه ، والقول بالغفلة لا أراد إلا ناشئاً من الغفلة عن قوله تعالى : (سنقرئك فلا تنسى) بل الجمل بمقامه الرفيع عليه الصلاة والسلام ومزيد اعتناؤه بكلام ربه سبحانه ، ولم أر من تعرض لدفع هذا الاشكال ، ولا سبيل إلى دفعه إلا بفتح نزول مافي سورة المنافقين في قصة أخرى ومنع دلالة الصدر على ذلك . نعم ذكروا أن الصدر نزل في ابن أبي ولم يكن مريضاً إذ ذاك ، ولم تقف على نص في أن المعجز نزل فيه كذلك ، والظاهر نزوله بعد قوله سبحانه : (ولا تصل على أحد منهم) الخ وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يؤيد ذلك عند تفسير الآية فافهم (ذَلِكَ) أي امتناع المغفرة لهم ولو بعد ذلك الاستغفار (بأنهم) أي بسبب أنهم (كفروا بالله ورسوله) يعني ليس الامتناع لعدم الاعتداد باستغفارك بل بسبب عدم قابليتهم لأنهم كفروا كفراً متجاوزاً للحد كما يشير إليه وصفهم بالفسق في قوله سبحانه : (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٨٠) فان الفسق في كل شيء عبارة عن التمرد والتجاوز عن حدوده ، والمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لأنها واقعة لكن لم يقبلوها لسوء اختيارهم ، والجملة تذييل مؤكدة لما قبله من الحكم فان مغفرة الكفار بالإفلاق عن الكفر والاقبال إلى الحق والمنهمك فيه المطبوع عليه بمعزل من ذلك ، وفيه تنبيه على عذر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الاستغفار لهم وهو عدم يأسه من إيمانهم حيث لم يعلم إذ ذاك أنهم مطبوعون على الفى لا ينجع فيهم العلاج ولا يفيدهم الارشاد ، والمنعوع هو الاستغفار بعد العلم بموتهم كفاراً كما يشهد له قوله سبحانه : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قرى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) ولعل نزول قوله سبحانه : (بأنهم) الخ متأخراً عن نزول قوله سبحانه : (استغفر لهم) الخ كما قيل والال لم يكن له ﷺ عذر في الاستغفار بعد النزول .

والقول بأن هذا العذر إنما يصح لو كان الاستغفار للحي كما مر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيه

نظر (فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ) أي الذين خلفهم النبي ﷺ وأذن لهم في التخلف أو خلفهم الله تعالى بتشيطلهم

لحكمة علمها أو خاتمهم الشيطان باغرائه أو خلفهم الكسل والتفاق (بمقعدهم) متعلق بفرح وهو مصدر مبني بمعنى القعود ، وقيل : اسم مكان ، والمراد منه المدينة ، والا كثرون على الاول أى فرحوا بقعودهم عن الغزو (خلاف رسول الله) أى خلفه عليه الصلاة والسلام وبعد خروجه حيث خرج ولم يخرجوا فهو نصب على الظرفية بمعنى بعد وخلف وقد استعملته العرب فى ذلك ، والعامل فيه كما قال أبو البقاء (مقعد) وجوز أن يكون (فرح) . وقيل : هو بمعنى المخالفة فيكون مصدر خالف كالقتال وحينئذ يصح أن يكون حالا بمعنى يخالفين لرسول الله ﷺ وأن يكون مفعولا له والعامل إما (فرح) أى فرحوا لأجل مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم بالقعود وإما (مقعدهم) أى فرحوا بقعودهم لأجل المخالفة ، وجعل المخالفة علة باعتبار أن قصدهم ذلك لتفاتهم ولا حاجة الى أن يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما آل أمرهم إلى ذلك جعل علة كما قالوا فى لام العاقبة وجوز أن يكون نصبا على المصدر بفعل دل عليه الكلام .

(وَكُرْهُوا أَنْ يَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) إثارة للراحة والتنعيم بالمآكل والمشرب مع ما فى قلوبهم من الكفر والتفاق ، وبين الفرح والكراهة مقابلة معنوية لأن الفرح بما يحب .
 وإثارة ما فى النظم على أن يقال وكرهوا أن يخرجوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إيمان بأن الجهاد فى سبيل الله تعالى مع كونه من أجل الرغائب التى ينبغى أن يتنافس فيها المتنافسون قد كرهوه كما فرحوا بأقبح القبائح وهو القعود خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى الكلام تعريض بالمؤمنين الذين آثروا ذلك وأحبوه ابتغاء لرضا الله تعالى ورسوله (وَقَالُوا) أى لاخوانهم تثبتنا لهم على القعود وتواصيا بينهم بالفساد أو المؤمنين تبيطنا لهم على الجهاد ونهيا عن المعروف وإظهار بعض العلل الداعية لهم إلى ما فرحوا به ، والقائل رجال من المنافقين كما روى عن جابر بن عبد الله وهو الذى يقتضيه الظاهر .
 وأخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظى أن القائل رجل من بنى سلة ، ووجه ضمير الجمع على هذا يعلم بما مر غير مرة (لَا تَنْفَرُوا) لا تخرجوا الى الغزو (فِي الْحَرِّ) فإنه لا استطاع شدته (قُلْ) يا محمد ردا عليهم وتجيلا لهم (نَارُ جَهَنَّمَ) التى هى مصيركم بما فعلتم (أَشَدُّ حَرًّا) من هذا الحر الذى ترونه مانعا من النفير فما لكم لا تحذرونها وتعرضون أنفسكم لها بإثارة القعود والمخالفة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام (لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ٨١) تذييل من جهته تعالى غير داخل على القول بالمأمور به مؤكدا لمضمونه ، وجواب (لو) مقدر وكذا مفعول (يفقهون) أى لو كانوا يعلمون أنها كذلك أو أحوالها وأهوالها أو أن مرجعهم اليها لما آثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد ، وأجهل الناس من صارت نفسه عن أمر يسير يوقعه فى ورطة عظيمة ، وأنشد الزمخشري لابن أخت خاتمه .

مسرة أحقاب تلقيت بعدها مساة يوم أريها شبه الصاب

فكيف بأن تلقى مسرة ساعة وراء تقضيها مساة أحقاب (١)

(١) «مسرة أحقاب» مبتدأ خبره أريها شبه الصاب، والأحقاب الأزمان الكثيرة واحداً أحقاب، والارى العمل، والعبه المثل، والصاب نبت مر وقيل الخنظل.

وقدر بعضهم الجواب بأنهم بهذا الالتزام وهو خلاف الظاهر ، وجوز أن تكون (لو) لمجرد التعمي
المنهي عن امتناع تحقق مدخولها ، وينزل الفعل المتعدي منزلة الالتزام فلا جواب ولا مفعول ويقول المعنى
إلى أنهم ما كانوا من أهل الغفلة والفقہ ، ويكون الكلام نظير قوله تعالى : (قل انظروا ماذا في السموات
والارض وما تنفي الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون) وهو خلاف الظاهر أيضا .

(فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَيَبْكُوا كَثِيرًا) اخبار عن عاجل أمرهم وآجله من الضحك القليل في الدنيا والبكاء
الكثير في الآخرة ، وإخراجه في صيغة الأمر للدلالة على تحتم وقوع الخبر به وذلك لأن صيغة الأمر
للوجوب في الأصل والأكثر فاستعمل في لازم معناه أو لأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر كذا
قرره الشهاب ثم قال : فإن قلت : الوجوب لا يقتضي الوجود وقد قالوا : إنه يعبر عن الأمر بالخبر للبالغة
لاقتضائه تحقق المأمور به فالخبر أكد وقد مر مثله فما باله عكس . قلت : لا منافاة بينهما كما قيل لأن لكل
مقام مقالا والضحك لا تراحم فإذا عبر عن الأمر بالخبر لافادة أن المأمور لشدة امتثاله كأنه وقع منه ذلك
وتحقق قبل الأمر كان أبلغ ، وإذا عبر عن الخبر بالأمر لافادة لزومه ووجوبه كأنه مأمور به أفاد ذلك مبالغة
من جهة أخرى ، وقيل : الأمر هنا توكيدي يأتي قوله تعالى : (إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) ولا يخفى ما فيه
والفاء تسيية ما سبق للاخبار بما ذكر من الضحك والبكاء لا لنفسهما إذ لا ينصرف في الأول أصلا ،
وجعل ذلك سببا لاجتماع الأمرين بعيد ، ونصب (قليلًا) و(كثيرًا) على المصدرية أو الظرفية أي ضحكا
أوزمانا قليلا وبكاء أوزمانا كثيرا ، والمقصود بإفادته في الأول على ما قيل هو وصف الفلة فقط في الثاني هو
وصف الكثرة مع الموصوف ، فيروى أن أهل الدفاق يكون في النار عمر الدنيا لا يرفأ لهم دمع ولا يكتحلون بدمع
وجوز أن يكون الضحك كناية عن الفرح والبكاء كناية عن الغم والأول في الدنيا والثاني في الآخرة
أيضا ، والفلة على ما يتبادر منها ، ولا حاجة إلى حملها على العدم كما حملت الكثرة على الدوام . نعم إذا اعتبر كل
من الأمرين في الآخرة احتجا إلى ذلك إذ لا سرور فيها لهم أصلا ، ويفهم من كلام ابن عطية أن البكاء والضحك
في الدنيا كما في حديث الشيخين . وغيرهما « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا » أي أنهم المغوا في
سوء الحال والخطر مع الله تعالى إلى حيث ينبغي أن يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم من أجل ذلك كثيرا .

(جَزَاءَ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨٣) أي من فزون المعاصي ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على
الاستمرار التجددي ، و(جزاء) مفعول له للفعل الثاني ولك أن تجعله مفعولا له للفعلين أو مصدر من المبني
للمفعول حذف ناصبه أي يحجزون بما ذكر من البكاء الكثير أو منه ومن الضحك القليل جزاء بما استمروا عليه
من المعاصي (فَأَن رُّجِعَكَ اللَّهُ) أي من سفرك ، والفاء لتفريع الأمر الآتي على ما بين من أمرهم و(رجع)
هنا متعد بمعنى رد ومصدره الرجوع وقد يكون لازما ومصدره الرجوع ، وأثر استعمال المتعدي وإن كان
استعمال اللازم كثيرا إشارة إلى أن ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج الرجوع منه لتأييده ولذا أوثرت كلمة
(إن) على إذا أي فإن ردك الله سبحانه (إِلَى طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ) أي إلى المنافقين من المتخلفين بناء على أن منهم
من لم يكن منافقا أو إلى من بقي من المنافقين المتخلفين بأن ذهب بعضهم بالموت أو بالغيبة عن البلد أو بأن لم

يستأذنك البعض ، وقيل : المراد بذلك الطائفة من بقي من المنافقين على نفاقه ولم يتب وليس بذلك .
أخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين وفيهم قيل ما قيل •
(فَاسْتَأْذِنُوا لَكُمْ لِيُخْرِجَكُمْ) معك إلى غزوة أخرى بعد غزوتك هذه التي ردك الله منها بتأييده (فَقُلْ) لهم
اهانة لهم على أتم وجه (لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا) مادمت ودمتم (وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا) من الأعداء
وهو اخبار في معنى النهي للمبالغة •

وذكر القتال كما قال بعض المحققين لأنه المقصود من الخروج فلو اقتصر على أحدهما لكان اسقاطاً لهم
عن مقام الصحبة ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين وأظهراً لكرهية صحبتهم وعدم
الحاجة إلى عدم من الجند أو ذكر الثاني للتأكيد لأنه أصرح في المراد والأول لمطابقته للسؤال ، ونظير ذلك
• أقول له ارحل لا تقيم عندنا • فإن الثاني أدل على الكراهة (أَنْتُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ) عن الخروج معي
وفرحتهم به (أَوَّلَ مَرَّةٍ) أي من الخروج فنصب أفعل المضاف على المصدرية ، وقيل : على الظرفية الزمانية
واستبعده أبو حيان ، والظاهر أن هذا الاختلاف للاختلاف في (مرة) ونقل عن أبي البقاء أنه في الأصل
مصدر مريض ثم استعملت ظرفاً ، واختار القاضى البضاوى بيض الله غرة أحواله النصب على المصدرية وأشار
إلى تأنيث الموصوف حيث قال : وأول مرة هي الخرجة إلى غزوة تبوك وذكر أفعل لأن التذكير هو الأكثر
في مثل ذلك . وفي الكشف أن (مرة) نكرة وضعت موضع المرات للفضيل ، وذكر اسم التفضيل المضاف
إليها وهو دال على واحدة من المرات لأن أكثر اللغتين - هذا أكبر النساء وهي أكبرهن - ، وهي كبرى امرأة
لا تكاد تكثر عليه ولكن هي أكبر امرأة وأول مرة وآخر مرة ، وعمل في الكشف عدم العثور على نحو
كبرى امرأة بأن أفعل فيه مضاف إلى غير المفضل عليه بل إلى العدد المتلبس هو به بياناً له فكأنه قيل : هي
امرأة أكبر من كل واحدة واحدة من النساء ، وفي مثله لا يختلف أفعل التفضيل ، فالتحقيق أنه لا يشبه ما فيه
اللام وإنما المطابقة بين موصوفه وماضيف إليه ولا مدخل لطباقه في اللفظ والمعنى فدبر ، والجملة في موضع
التعليل لما سلف فهي مستأنفة استئنافاً بيانياً أي لأنكم رضيتُمْ (فَأَقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ ٨٤) أي المتخلفين
أعدم لياقتهم بالنساء والصبيان والرجال العاجزين ، وجمع المذكر للتغليب ، واقتصر ابن عباس على الأخير ، وتفسير
الخالف بالمتخلف هو المأثور عن أكثر المفسرين السلف ، وقيل : أنه من خلف بمعنى فسد . ومنه خلوف فم
الصائم لتغير رائحته ، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالاً من ضمير الجمع ، والفاء لتفريع الأمر
بالقعود بطريق العقوبة على ما صدر منهم من الرضا بالقعود أي إذا رضيتُم بالقعود أول مرة فاقعدوا من بعد •
وقرأ عكرمة (الخلفين) بوزن حذرين ولعله صفة مشبهة مثله ، وقيل : هو مقصور من الخالفين اذ لم يثبت استعماله

كذلك على أنه صفة مشبهة (وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا) إشارة إلى اهانتهم بعد الموت •
أخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : لما توفي عبدالله بن أبي ابن سلول جاء ابنه عبدالله بن عبدالله
إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فاعطاه ثم سأله أن يصلى عليه
(م - ٢٠ - ج - ١٠ - تفسير روح المعاني)

فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلي فقام عمر فاخذ بثوب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنما خيرني الله فقال : (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة) وسأزيده على السبعين قال : إنه منافق قال فضلي عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله سبحانه : (ولا تصل على أحد منهم) الآية . وفي رواية أخرى له عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب أنه لما مات عبد الله بن أبي بن سلول دعى له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلي عليه فلما قام وثبت اليه فقالت : يا رسول الله أتصلي على ابن أبي وقد قال يوم كذا كذا وكذا أعدد عليه قوله فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : «أخر عني يا عمر» فلما أكرث عليه قال : «أخر عني لو أعلم أني لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها» قال فضلي عليه عليه الصلاة والسلام ثم انصرف فلم يمكث الا سيرا حتى نزلت الآيات من براءة (ولا تصل على أحد منهم) إلى قوله : (وهم فاسقون) فمجيئ من جرأتي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وظاهر هذين الخبرين أنه لم ينزل بين (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) ، وقوله تعالى : (ولا تصل على أحد منهم) شيء ينفع عمر رضي الله تعالى عنه واللاذكر ، والظاهر أن مراده بالتهي في الخبر الأول ما فهمه من الآية الأولى لا ما يفهم كما قيل من قوله تعالى : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) لعدم مطابقة الجواب حيثنذ كما لا يخفى ، وأخرج أبو يعلى وغيره عن أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يصلي على ابن أبي فآخذ جبريل عليه السلام بثوبه فقال : (ولا تصل) الآية ، وأكثر الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه وأن عمر رضي الله تعالى عنه أحب عدم الصلاة عليه وعد ذلك أحد موافقاته للوحي وإنما لم ينه عليه السلام عن التكفين بقميصه ونهى عن الصلاة عليه لأن الضمة بالقميص كانت مظنة الإخلال بالكرام على أنه كان مكافأة لقميصه الذي ألبسه العباس رضي الله تعالى عنه حين أسر يدر فانه جئ به رضي الله تعالى عنه ولا ثوب عليه وكان طويلا جسيما فلم يكن ثوب بقدر قامته غير ثوب ابن أبي فكتاه إياه ، وأخرج أبو الشيخ عن قتادة أنهم ذكروا القميص بعد نزول الآية فقال عليه الصلاة والسلام : «وما يعني عنه قميصي والله إني لأرجو أن يسلم به أكثر من ألف من بني الخزرج» وقد حقه الله تعالى رجاء نبيه كما في بعض الآثار ، والأخبار فيما كان منه عليه الصلاة والسلام مع ابن أبي من الصلاة عليه وغيره لا تخلو عن التعارض ، وقد جمع بينهما حسبما أمكن علماء الحديث ، وفي باب التأويل نبذة من ذلك فلا يرجع والمراد من الصلاة المنهى عنها صلاة الميت المعروفة وهي متضمنة للدعاء والاستغفار والاستشفاع له قيل : والمنع عنها لمنعه عليه الصلاة والسلام من الدعاء للمنافقين المفهوم من الآية السابقة أو من قوله سبحانه : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) ، وليس بذلك ، (و(أبدا) ظرف متعلق بالنهي ، وقيل : متعلق بمات ، والموت الابدئي كناية عن الموت على الكفر لأن المسلم يبعث وبها حياة طيبة ، والكافر وإن بعث لكنه للتعذيب فكأنه لم يحيى ، وزعم بعضهم أنه لو تعلق بالنهي لزم أن لا تجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الايمان مع أنه لا حاجة للنهي عن الصلاة عليهم إلى قيد التأيد ، ولا يخفى أنه أخطأ ولم يشعر بأن (منهم) حال من الضمير في مات أي مات حال كونه منهم أي متصفاً بصفاتهم وهي النفاق كفولهم : أنت مني يعني على طريقي وصفني كما صرحوا به على أنه لو جعل الجار والمجرور صفة لأحد لا يكاد يتوهم ما ذكر وكيف يتوهم مع قوله تعالى الآتي (إنهم كفروا) الخ ، وقوله : مع أنه لا حاجة إلى النهي الخ لظهور ما فيه لا حاجة إلى ذكره ، و(مات) ماض باعتبار

سبب النزول وزمان النهي ولا ينافي عمومته وشموله لمن سيعتق ، وقيل : إنه بمعنى المستقبل وعبر به لتحقيقه والجملة في موضع الصفة لأحد ﴿ وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ أى لا تقف عليه ولا اتول دفنه من قولهم قام فلان بأمر فلان إذا كفاه إياه وناب عنه فيه ، ويفهم من كلام بعضهم أن (على) بمعنى عند ، والمراد لا تقف عند قبره للدفن أو للزيارة ، والقبر في المشهور مدفن الميت ويكون بمعنى الدفن وجوزوا إرادته هنا أيضا .

وفي فتاوى الجلال السيوطي هل يفسر القيام هنا بزيارة القبور وهل يستدل بذلك على أن الحكمة في زيارته صلى الله تعالى عليه وسلم قبر أمه أنه لا حياؤها لتؤمن به بدليل أن تاريخ الزيارة كان بعد النهي ؟

الجواب المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة ، ويحتمل أن يعم الزيارة أيضا أخذاً من الإطلاق وتاريخ الزيارة كان قبل النهي لا بعده فإن الذى صح في الأحاديث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم زارها عام الحديبية والآية نازلة بعد غزوة تبوك ، ثم الضمير في (منهم) خاص بالمسلمين وإن كان بقية المشركين يلحقون بهم قياساً وقد صح في حديث الزيارة أنه استأذن ربه في ذلك فأذن له وهذا لا إذن عندى يستدل به على أنها من الموحدين لا من المشركين كما هو اختياري ، ووجه الاستدلال به أنه إنهاء عن القيام على قبور الكفار وأذن لفى القيام على قبر أمه فدل على أنها ليست منهم والا لما كان يأذن له فيه ، واحتمال التخصيص بخلاف الظاهر ويحتاج إلى دليل صريح ، ولعمري عليه الصلاة والسلام كان عنده وقفة في صحبة توحيد من كان في الجاهلية حتى أرحى إليه ^{صلى الله عليه وسلم} بصحة ذلك ، فلا يرد أن استأذنه يدل على خلاف ذلك والالتزام من غير استئذانه وفي كون المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة خفاء إذ المنبأ من القيام على القبر ما هو أعم من ذلك . نعم كان الوقوف بعد الدفن قدر نحر جزور مندوباً ولعله لشيوع ذلك إذ ذاك أخذ في مفهوم القيام على القبر ما أخذ .

وفي جواز زيارة قبور الكفار خلاف وكثير من القائلين بعدم الجواز حمل القيام على ما يعم الزيارة ومن أجاز استدلل بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكركم الآخرة » فانه عليه الصلاة والسلام على الزيارة بتذكير الآخرة ولا فرق في ذلك بين زيارة قبور المسلمين وقبور غيرهم ، وتتمام البحث في موضعه والاحتياط عندى عدم زيارة قبور الكفار ﴿ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ جملة مستأنفة سبقت لتعليل النهي على معنى أن الصلاة على الميت والاحتفال به إنما يكون لحرمته وهم بمنزل عن ذلك لأنهم استمروا على الكفر بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مدة حياتهم ﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ فَسَقُونَ ٨٤ ﴾ أى متمردون في الكفر خارجون عن حدوده .

﴿ وَلَا تَعْبُدْهُمْ سِوَا اللَّهِ ﴾ وأولهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا ونزاع أنفسهم وهم كفرون ﴿ ٨٥ ﴾ تأكيده لما تقدم من نظيره والأمر حقيق بذلك لعموم البلوى بمحنة ما ذكر والاعجاب به ، وقال الفارسي : إن ما تقدم في قوم وهذا في آخرين فلا تأكيد ، وجيء بالواو هنا لمناسبة عطف نهى على نهى قبله أعنى قوله سبحانه : (ولا تصل) الخ ، وبالفاء هناك لمناسبة التعليل لقوله تعالى : قبل (ولا ينفقون إلا وهم كارهون) فإن حاصله لا ينفقون إلا وهم كارهون للاتفاق فهم معجبون بكثرة الأموال والأولاد فنهى عن الاعجاب المتعقب له .

وقيل : هنا (وأولادهم) دون - لا - لأنه نهي عن الإعجاب بهما مجتمعين وهناك زيادة لأنه نهي عن كل واحد واحد فدل مجموع الآيتين على النهي عن الإعجاب بهما مجتمعين ومنفردين وهنا (أن يعذبهم) وهناك (ليعذبهم) للإشارة إلى أن إرادة شيء لشيء راجعة إلى إرادة ذلك الشيء بناء على أن متعلق الإرادة هناك الاعطاء واللام للتعليل أي إنما يريد اعطائهم للتعذيب ، وأما إذا قلنا : إن اللام فيما تقدم زائدة فالتعابير يحتمل أن يكون لأن التأكيد هناك لتقدم ما يصلح سببا للتعذيب بالأموال أوقع منه هنا لعدم تقدم ذلك وجاء هناك (في الحياة الدنيا) وهنا (في الدنيا) تنبيه على أن حياتهم بلاحياة فيها ويشير بذلك هنا إلى أنهم بمنزلة الأموات • وبين ابن الخازن سر تغاير النظمين الكريمين بما لا يخفى مافيه ، وتقديم الاموال على الاولاد مع أنهم أعز منها لعموم مساس الحاجة إليها دون الاولاد ، وقيل : لأنها أقدم في الوجود منهم ﴿وَإِذَا أُتْرُكْتُ سُورَةٌ﴾ من القرآن والمراد بها على ما قيل : سورة معينة وهي براءة ، وقيل : المراد كل سورة ذكر فيها الإيمان والجهاد وهو أولى وأفيد لأن استئذانهم عند نزول آيات براءة علم بما مر ، و(إذا) تقييد التكرار بقرينة المقام وإن لم تقدمه بالوضع كما نص عليه بعض المحققين ، وجوز أن يراد بالسورة بعضها مجازا من باب إطلاق الجزء على الكل ، ويرمى كلام الكشف أن إطلاق السورة على بعضها بطريق الاشتراك كإطلاق القرآن على بعضه وليس بذلك ، والتنوين للتفخيم أي سورة جليلة الشأن ﴿أَنْ آمَنُوا﴾ أي بأن آمنوا (فأن) مصدرية حذف عنها الجار وجوز أن تكون مفسرة لتقدم الانزال وفيه معنى القول دون حروفه ، والخطاب للذائقين ، والمراد أخلصوا الإيمان ﴿بِاللهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ﴾ لإعزاز دينه وإعلاء كلمته ، وأما التعميم أو إرادة المؤمنين بمعنى دوموا على الإيمان بالله المنع كما ذهب إليه الطبرسي وغيره فلا يناسب المقام ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء إلى تكلف ما لا حاجة إليه كاعتبار ما هو من حال المؤمنين المختص في النظم الجليل ﴿إِسْتَأْذِنَكَ﴾ أي طالب الاذن منك وفيه التفات ﴿أُولُوا الطُّوَلِ مِنْهُمْ﴾ أي أصحاب الفضل والسعة من المنافقين وهم من له قدرة مالبسة ويعلم من ذلك البدئية بالقياس وخصوا بالذكر لأنهم الملمون ﴿وَقَالُوا ذَرْنَا﴾ أي دعنا ﴿نَكُنْ مَعَ الْفَاعِلِينَ﴾ أي الذين لم يجاهدوا لعذر من الرجال والنساء فقيه تغليب ، والعطف على استأذنتك للتفسير مغن عن ذكر ما استأذنتوا فيه وهو القعود •

﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ أي النساء كما روى عن ابن عباس ، وقتادة وهو جمع خالفة وأطلق على المرأة لتخلفها عن أعمال الرجال كالجهد وغيره ، والمراد ذمهم والحقاقهم بالنساء في التخلف عن الجهاد ، ويطلق الخالفة على من لا خبر فيه ، والتاء فيه للنقل للاسمية ، وحمل بعضهم الآية على ذلك فالتقصير حيثئذ من لا فائدة فيه للجهاد وجمعه على فواعل على الأول ظاهر وأما على الثاني فتأنيث لفظة لأن فاعلا لا يجمع على فواعل في العقلاء المذكور إلا شفوذا ﴿وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ قَوْمٌ﴾ بسبب ذلك ﴿لَا يَقْضُونَ﴾ ما ينفعهم وما يضرهم في الدارين ﴿لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ استدراك لما فاتهم من الكلام ، والمعنى إن تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فلا ضير لأنه قد نهض على أتم وجه من هو خير منهم فهو على حد قوله تعالى :

(فان يكفر بها هؤلاء فقد وظلوا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وفي الآية تعريض بأن القوم ليسوا من الايمان بالله تعالى في شيء وإن لم يعرضوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستثنائهم في القمود ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ أى المنموتون بالتموت الجليلة ﴿ لَهُمْ ﴾ بواسطة ذلك ﴿ الْخَيْرَاتُ ﴾ أى المنافع التى تسكن النفس اليها وترتاح لها ، وظاهر اللفظ عمومها هذه المنافع الدارين كالنصر والغنيمة فى الدنيا والجنة ونعيمها فى الاخرى . وقيل . المراد بها الخور لقوله تعالى : (فهن خيرات حسان) فانها فيه بمعنى الخور فتجمل عليه هنا أيضا . ونص المبرد على أن الخيرات تطلق على الجوارى الفاضلات وهى جمع خيرة بسكون الياء مخفف خيرة المشددة تأنيث خيرة وهو الفاضل من كل شيء المستحسن منه ﴿ وَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الْمُفْلَحُونَ ٨٨ ﴾ أى الفائزون بالمطالب دون من حاز بعضها يقضى عما قایل ، وكرر اسم الاشارة تنويها بشأنهم ﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ استئناف لبيان كونهم مفلحين ، وقيل يجوز أن يكون يانا لهم من المذافع الاخرية ويخص ما قبل بمنافع الدنيا بقرينة المقابلة ، والاعداد التهيئية أى هيا لهم ﴿ جَنَّاتُ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُخَلَدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من الضمير فى (لهم) والعامل (أعد) ﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة إلى ما فهم من الكلام من نيل السكينة العظمى ﴿ الْقَوْرُ ﴾ أى الظفر ﴿ الْعَظِيمُ ﴾ الذى لا فوز وراه ﴿ وَجَاءَ الْمُعَذَّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ ﴾ شروع فى بيان أحوال منافقى الاعراب إثر بيان أحوال منافقى أهل المدينة ، والمعذرون من عذر فى الأمر إذا قصر فيه وتوانى ولم يجد ، وحقيقته أن يوم أن له عذرا فيما يفعل ولا عذر له ، ويحتمل أن يكون من اعتذر والاصل المعتذرون فادغمت التاء فى النال بعد نقل حركتها إلى العين ، ويجوز كسرهما لالتقاء الساكنين وضمهما إتباعا للمع لكن لم يقرأ بهما ، وقرأ يعقوب (المعتذرون) بالتخفيف وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فهو من اعذر إذا كان له عذر . وعن مسلم أنه قرأ (المعتذرون) بتشديد العين والذال من تعذر بمعنى اعتذر .

وتعقب ذلك أبو حيان فقال : هذه القراءة إما غلط من القارى . أو عليه لأن التاء لا يجوز إدغامها فى العين لتضادهما ، وأما تنزيل التضاد منزلة التانسب فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء فلا اشتغال بمثله عيب ، ثم إن هؤلاء الجائين كاذبون على أول احتمالى القراءة الأولى ، ويحتمل أن يكونوا كاذبين وإن يكونوا صادقين على الثانى منهما وكذا على القراءة الاخيرة ، وصادقون على القراءة الثانية . واختلفوا فى المراد بهم فمن الضحاك أنهم رهط عامر بن الطفيل جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يابى الله إنا إن غزونا معك أغلرت طلى على أهالىنا ومواسينا فقال رسول الله ﷺ : قد أنبأنى الله من أخباركم وسيغنى الله سبحانه عنكم . وقيل : هم أسد وغطفان استأذنا فى الاختلاف معتذرين بالجهل وكثرة العيال . وأخرج أبو الشيخ عن ابن اسحق أنه قال : ذكر لى أنهم نفر من بنى غفار . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم أهل العذر ولم يبين من هم ، وما ذكرنا يعلم وقوع الاختلاف فى أن هؤلاء الجائين هل كانوا صادقين فى الاعتذار أم لا ، وعلى القول بصدقهم يكون المراد بالمرسول فى قوله سبحانه : ﴿ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ غيرهم وهم أناس من الاعراب أيضا منافقون والارلون لاتفاق فيهم ، وعلى القول بكذبهم يكون المراد به الأولين ، والمدول عن الاضمار إلى الاظهار لإظهار لذمهم بعنوان الصلة . والكذب على الأول بادعائهم الايمان وعلى الثانى بالاعتذار ، ولعل

العمود مختلف أيضاً. وقرأ أبي (كذبوا) بالتشديد ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ أي من الأعراب مطلقاً وهم منافقهم أو من المعتذرين، ووجه التبعيض أن منهم من اعتذر لكسبه لا لكفره أي سيصيب المعتذرين لكفرهم ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ ٨٩﴾ وهو عذاب النار في الآخرة ولا ينافي استحقاق من تخلف لكسل، ذلك عندنا لعدم قولنا بالمقهور ومن قال به فسر العذاب الأليم بمجموع القتل والنار والاول منتف في المؤمن المتخلف للكسل فينتفي المجموع، وقيل: المراد بالموصول المصررون على الكفر •

﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ﴾ كالشيوخ ومن فيه نخافة خلقية لا يقوى على الخروج معها وهو جمع ضعيف ويقال: ضعوف وضعفان وجاء في الجمع ضعاف وضعفة وضعفى وضعافى ﴿وَلَا عَلَى الْعُرْضَى﴾ جمع مريض ويجمع أيضاً على مراض ومراضى وهو من عراه سقم واضطراب طبيعة سواء كان يزول بسرعة ككثير من الأمراض أو لا كالزمانة وعدوانته ما يزول كالعمى والعرج الخلقين فالأعمى والأعرج داخلان في المرضى وإن أبيت فلا يبعد دخولهما في الضعفاء، ويدل لدخول الأعمى في أحد المتعاطفين ما أخرجه ابن أبي حاتم. والدارقطني في الأفراد عن زيد بن ثابت قال: كنت أكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت برأه فأتى لواضع القلم على أذني إذا أمرنا بالقتال فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر ما ينزل عليه إذ جاءه أعمى فقال: كيف بي يا رسول الله وأنا أعمى؟ فزلت (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) •

﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ﴾ أي الفقراء العاجزين عن أهبة السفر والجهاد قيل هم مريضة وجبنه. ويتو عذرة ﴿حَرَجٌ﴾ أي ذنب في التخلف وأصله الضيق وقد تقدم الكلام فيه ﴿إِذَا نَصَحُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ بالإيمان والطاعة ظاهراً وباطناً كما يفعل الموالي الناصح فالنصح مستعار لذلك، وقد يراد بنصحتهم المذكور بذلك جهدهم لنفع الإسلام والمسلمين بأن يتهدوا أمورهم وأهلوم وإيصال خبرهم إليهم ولا يكونوا كالمنافقين الذين يشيعون الأراجيف إذا تخلفوا، وأصل النصح في اللغة الخلوص يقال: نصحتك ونصحتك له وفي النهاية النصيحة يعبر بها عن جملة هي إرادة الخير للنصوح له وليس يمكن أن يعبر عن هذا المعنى بكلمة واحدة يجمعه غيرها، والعامل في الظرف على ما قال أبو البقاء معنى الكلام أي لا يخرجون حيث •

﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ أي ما عليهم سبيل فالاحسان النصح لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، ووضع الظاهر موضع ضميرهم اعتناء بشأنهم وصفاتهم بهذا العنوان الجليل، وزيدت (من) للتأكيد، والجملة استئناف مقرر لمضمون ما سبق على أبلغ وجه وأطاف سبك وهو من يبلغ الكلام لأن معناه لا سبيل لعاتب عليهم أي لا يمر بهم العاتب ولا يجوز في أرضهم فما أبعد العتاب عنهم وهو جار مجرى المثل، ويحتمل أن يكون تعديلاً لنفي الحرج عنهم و(المحسنين) على عمومته أي ليس عليهم حرج لأنه ما على جنس المحسنين سبيل وهم من جهاتهم، قال ابن القيس: ويستدل بالآية على أن قاتل البهيمة الصائلة لا يضمنها ﴿وَاللَّهُ عَزَّ وَرَحِيمٌ ٩٠﴾ تفهيم مؤيد لمضمون ما ذكره فيه إشارة إلى أن كل أحد عاجز محتاج للمغفرة والرحمة إذ الإنسان لا يخلو من تفریط ما فلا يقال: إنه نفي عنهم الإثم أولاً فما الاحتياج إلى المغفرة المقتضية للذنوب فإن أريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار في المسمى ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ عطف على المحسنين كما يؤذن به

قوله تعالى الآن إن شاء الله تعالى (إنما السبيل) الخ ، وهو من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنهم وجعلهم كأنهم لتمييزهم جنس آخر . وقيل : عطف على الضمراء وهم - كما قال ابن اسحق وغيره - البكاهون وكانوا سبعة نفر من الانصار وغيرهم من بنى عمرو بن عوف: سالم بن عمير ، وعليه بن زيد أخو بنى حارث ، وأبو ليلى عبد الرحمن بن كعب أخو بنى ساذن بن النجار ، وعمرو بن الحارث بن الجوح أخو بنى سلمة ، وعبد الله بن معقل المزني . وهرم بن عبد الله أخو بنى واقف . وعرباض بن سارية القرظي أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستحملوه وكانوا أهل حاجة فقال لهم عليه الصلاة والسلام ما قصه الله تعالى بقوله سبحانه : ﴿ قُلْتُ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ فقولوا وهم يكون كما أخبر سبحانه ، والظاهر أنه لم يخرج منهم أحد للفرج مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال ابن اسحق : بلغني أن ابن يامين بن عمير بن كعب النضري لقى أبا ليلى . وابن معقل وهم يكيان فقال: ما يكيان؟ قالوا: جئنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليحملنا فلم نجد عنده ما يحملنا عليه وليس عندنا ما تقوى به على الخروج معه فأعطاها ناضحا له فارتحلا وزودهما شيئا من تمر فخرجا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي بعض الروايات أن الباقرين أعينوا على الخروج فخرجوا ، وعن مجاهد أنهم بنو مقرن: معقل بن سويد ، والنعمان ، وقيل: هم أبو موسى الأشعري وأصحابه من أهل اليمن وقيل وقيل : وظاهر الآية يقتضي أنهم طلبوا ما يركبون من الدواب وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأخرج ابن المنذر عن علي بن صالح قال: حدثني مشيخة من جبهة قالوا : أدركنا الذين سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الحملان فقالوا : ما سألنا إلا الحملان على النعال ، ومثل هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن إبراهيم بن أدهم عن حماد بن عمار قال: ما سألوه الدواب ما سألوه إلا النعال ، وجاء في بعض الروايات أنهم قالوا : احملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوصة نغزو معك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال ، ومن مال إلى الظاهر المؤيد بما روى عن الخبر قال : تجوز بالخفاف المرقوعة والنعال المخصوصة عن ذى الخف والخافر فكأنهم قالوا : احملنا على ما يتيسر أو المراد احملنا ولو على نعالنا وأخافنا مبالغة في القناعة ومحبة للذهاب معه عليه الصلاة والسلام .

وأنت تعلم أن ظاهر الخبرين السابقين يبعد ذلك على أنه في نفسه خلاف الظاهر نعم الاخبار المخالفة لظاهر الآية لا يخفى ما فيها على من له اطلاع على مصطلح الحديث ومناير هذا الصنف بناء على ما يقتضيه الظاهر من أنهم واجدون لما عدا المركب للذين لا يجدون ما يفتقون إذا كان المراد بهم الفقراء الفاقدين للزاد والمركب وغيره ظاهرة وبينهما عموم وخصوص إذا أريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيئا لا يطبق السفر لفقده وإلى الأول ذهب الإمام واختاره كثير من المحققين ، واختلف في جواب (إذا) فاختر بعض المحققين أنه (قلت) الخ فيكون قوله سبحانه : ﴿ قَوْلُوا ﴾ الخ مستأنفا استئنافا يائيا ، وقيل : هو الجواب و (قلت) مستأنف أو على حذف حرف العطف أى قلت أو فقلت وهو معطوف على (أتوك) أو في موضع الحال من الكاف في (أتوك) . وقد مضى ما في (جاءكم حصرت صدورهم) وزمان الاتيان يعتبر واسعا كيومه وشهره فيكون مع التولى في زمان واحد ويكفى تسببه له وإن اختلف زمانهما كما ذكره الرضوي في قوله : إذا جئني اليوم أكرمك غدا أى كان مجيئك سببا لأكرامك غدا ، وفي إثارة (لأجد) على ليس عندي من تلطيف الكلام وتلطيف قلوب السائلين ما لا يخفى

كانه عليه الصلاة والسلام يطلب ما يسألونه على الاستمرار فلا يجدوه وذلك هو اللائق بمن هو بالمؤمنين ربه وف
رحيم ﷺ وقوله سبحانه: ﴿وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ في موضع الحال من ضمير (تولوا) والفيض انصباب
عن امتلاء وهو هنا مجاز عن الامتلاء بعلاقة السببية ، والدمع الماء المخصوص ويجوز إبقاء الفيض على حقيقته
ويكون إسناده إلى العين مجازا كبرى النهر والدمع مصدر دمع العين دمعاً و(من) للاستعجال والسبب ، وقيل :
إنها للبيان وهي مع المجرور في محل نصب على التمييز وهو محول عن الفاعل ، وتعقبه أبو حيان بأن التمييز
الذي أصله فاعل لا يجوز جره بمن وأيضاً لا يجوز تعريف التمييز إلا بالكوفيون ، وأجيب عن الأول بأنه منقوض
بنحو قوله: عز من قائل وعن الثاني بأنه كفي إجازة الكوفيين ، وذكر القطب أن أصل الكلام أعينهم يفيض
دمعها ثم أعينهم تفيض دمعاً وهو أبان لاستناد الفعل إلى غير الفاعل وجعله تمييزاً سلوكاً لطريق التبيين بعد
الابهام ولأن العين جعلت كأنها دمع فأنشئتم (أعينهم تفيض من الدمع) أبان بمقابلته بواسطة من - التجريدية
فانه جعل أعينهم فائضة ثم جرد العين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض ، وتعقب بأن (من) هنا للبيان لما قد
أبهم عما قد بين بمجرد التمييز لأن معنى تفيض العين يفيض شيء من أشياء العين فأن معنى قولك: طاب زيد
طاب شيء من أشياء زيد ، والتمييز رفع ابهام ذلك الشيء فكذا من الدمع فهو في محل نصب على التمييز وحديث
التجريد لا ينبغي أن يصدر عن له معرفة بأصول الكلام وقد مر بعض الكلام في المائة على هذه الجملة فتذكر •

وقوله تعالى: ﴿حَزَنًا﴾ نصب على العلية والحزن يستند إلى العين كالفيض فلا يقال: كيف ذلك وفاعل الفيض
مغاير لفاعل الحزن ومع مغايرة الفاعل لا نصب ، وقيل : جاز ذلك نظراً إلى المعنى إذ حاصله تولوا وهم يكون
حزناً وجوز نصبه على الحال من ضمير (تفيض) أي حزينة وعلى المصدرية لفعل دال عليه ما قبله أي لا تحزن حزناً
والجملة حال أيضاً من الضمير المشار إليه وقد يكون تعاقب ذلك على احتمالات بتولوا أي تولوا للحزن أو حزينين
أو يحزنون حزناً ﴿أَلَّا يَجِدُوا﴾ على حذف اللام وحذف الجار في مثل ذلك مطرد وهو متعلق بحزناً كيفما
كان ، وقيل : لا يجوز تعلقه به إذا كان نصباً على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل ولعل من قال بالاول
يمنع ذلك ويقول: يتوسم في الظرف ما لا يتوسم في غيره وجوز تعلقه بتفيض وقيل : وهذا إذا لم يكن (حزناً)
علة له وإلا فلا يجوز لأنه لا يكون لفعل واحد مفعولان لا جله والابدال خلاف الظاهر أي لئلا يجدوا
﴿مَا يُنْفِقُونَ﴾ في شراء ما يحتاجون إليه في الخروج معك إذا لم يجدوه عندك وهذا بحسب الظاهر يؤيد
كون هذا الصنف متدرجاً تحت قوله سبحانه: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ﴾ •



احمدك اللهم حمداً يوافي نعمك • واشكرك شكراً يوازي كرمك • وأصلى وأسلم على من أرسلته خاتمة
الأنبياء والمرسلين صلاة وسلاماً دائماً إلى يوم الدين ، أما بعد فيقول محمد منير بن عبده أغا الدمشقي
الازهرى صاحب إدارة الطباعة المنيرية : بعون الله وقوته قد تم طبع الجزء العاشر من تفسير روح المعاني للعلامة
الألوسي ويتلوه ان شاء الله تعالى الجزء الحادى عشر وأوله قوله تعالى: (انما السيل) الخ فاسأل الله تعالى أن
يوفقنا لانتمائه وغيره من الكتب المفيدة •

فهرست

الجزء العاشر من تفسير روح المعاني

صفحة	مصحف
٢	تعريف الغيبة وبيان الفرق بينها وبين الغي وبيان مذهب الحنفية والشافعية في سلب المقتول
٣	بيان مذهب الحنفية في كيفية فسخة الغيبة
٤	بيان مذهب الامام مالك في كيفية الفسخة
٤	بيان مذهب الشافعي في ذلك
٥	بيان مذهب الامامية في ذلك
٥	اختلاف فقهاء الامصار في سهم الفارس والراجل
٦	بيان مراكر المسلمين والمشركين في يوم بدر
٧	بيان أن الحكمة في وقعة بدر هي قطع الشغل بالاعتذار بجهت من يموت عن حجة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها
٨	بيان الحكمة في تقليل المشركين في عين النبي ﷺ
٩	الكلام على حقيقة الرويا وبيان مذاهب المتكلمين والحكام المشائين والمتأخرين من الاشرافيين والصوفية في حقيقتها وبسط المقام في ذلك
١٠	بيان الرويا التي تحتاج الى تعبير والتي لا تحتاج اليه
١١	بيان أن اصدق الناس رؤيا أعداءهم مزاجا وأبعدهم عن الشواغل
١٣	الامر بالثبات وذكر الله كثيرا في موطن القتال
١٣	نهي المؤمنين عن التنازع باختلاف الآراء لتلا ينشأ عنه القتل
١٤	تزيين الشيطان للمشركين أنهم لا يقبلون للآخرة عددهم وأبرؤء منهم عند ما عاين أعداد المسلمين بالملائكة
١٦	ذكر ما قاله المنافقون والذين في قلوبهم مرض من أن المؤمنين غرهم دينهم حتى تمرضوا لمن لا طاعة لهم به ورد مقامهم
١٧	بيان أن الله تعالى لا يعذب عباده من غير ذنب من قبلهم
١٨	بيان أن ما حل من العذاب بالكفار بسبب كفرهم سنة مطردة في الامم المهلكة
١٩	سنة الله أن لا يغير نعمة أنعم بها على قوم حتى يغيروا ما بها أنفسهم
٢٠	تفسير قوله تعالى: (كذاب آلفرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم) وبيان الفرق بينها وبين ما قبلها
٢١	بيان أن كل الامم المهلكة ظلموا أنفسهم بالكفر والمعاصي
٢١	بيان احوال سائر الكفرة واصنافهم
٢٢	أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان يتكلم بمن نقص العهد من الكفار تكليلا يعتبر به غيرهم
٢٣	أمر النبي ﷺ بقطع عهد من خاف منهم الخيانة دون أن يتاجروهم الحرب

صفحة	صفحة
٢٤	أمر المؤمنين بأعداد ما استطاعوا من قوة
٢٥	لأرهاب الكفار وبيان ما جاء في فضل الرمي
٢٦	من الأحاديث ووجوب تعلم الطرق الحديثة في القتال
٢٧	بيان ما جاء في رباط الخيل وفي تمييز بعض أصناف الخيل على بعض
٢٨	الحكمة في أعداد القوة هي إرهاب العدو والمنافقين
٢٩	الأمر بالجنوح للسلم لمن جنح إليه خاص بمن تقل منه الجزية وهم أهل الكتاب وأما
٣٠	مشركو العرب فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف
٣١	(ومن باب الإشارة في الآيات)
٣٢	تفسير (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين)
٣٣	أمر النبي ﷺ بتحريض المؤمنين على القتال ومصاربة الواحد للعشرة
٣٤	نسخ مصاربة الواحد للعشرة أو تخفيفه
٣٥	التلطف في عتاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شأن أسارى بدر
٣٦	اختلاف أبي بكر وعمر في أسارى بدر وأخذ النبي بقول أبي بكر وضربه المثل لأبي بكر
٣٧	بإبراهيم وعيسى ولعمر بموسى ونوح عليهما السلام
٣٨	تفسير قوله تعالى: (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم)
٣٩	الدليل على حل الفدية
٤٠	تفسير (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى) الآية
٤١	مؤاخاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار وتوارثهم بسبب ذلك
٤٢	نسخ التوارث بالمؤاخاة وثبوت التوارث بالنسب وبيان الدليل على توريث ذوى الأرحام
٤٣	من باب الإشارة في الآيات
٤٤	(سورة التوبة)
٤٥	بيان أسعائها ووجه مناسبتها لما قبلها
٤٦	بيان وجه نسبة البراءة إلى الله ورسوله والعهد إلى المسلمين
٤٧	تفسير (فدبحوا في الأرض أربعة أشهر) والكلام على حلف خزاعة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبني بكر مع فريش
٤٨	إرسال النبي أبا بكر الصديق أميراً للحج وإرساله على بن أبي طالب ليبلغ صدر براءة
٤٩	وبيان أن ذلك لا يقتضى أحقيته بالخلافة
٥٠	تفسير (وإذن من الله ورسوله) الآية
٥١	الأمر بإتمام عهد من لم ينكث عهده إلى إقضائه
٥٢	الأمر بقتال المشركين الذين نكثوا عهودهم استدلال الشافعي على قتل تارك الصلاة وإيراد
٥٣	اشكال قوى الذم على قتله
٥٤	حجة من ذهب إلى كفر تارك الصلاة وما منع الزيادة
٥٥	تفسير (وان أحد من المشركين استجارك فأجره) (الحج)
٥٦	بيان الحكمة الداعية لما سبق من البراءة
٥٧	بيان أن الكفار لا يرقبون في المؤمنين قرابة ولا ذمة
٥٨	الدليل على تحريم دماء أهل القبلة وكفر تارك الصلاة
٥٩	وجوب قتل الذمى إذا طعن في الدين أو ذكر الرسول بسوء
٦٠	بيان أن الكفار لا يراعون الإيمان
٦١	تحريض المؤمنين على قتل من نكثوا أيمانهم وأخرجوا الرسول من بلاده
٦٢	توبيخ من ظن أنه يترك دون أن يتنلى بما يحصه
٦٣	بيان من يعمر مساجده
٦٤	توبيخ من فضل السقاية من المشركين على الإيمان
٦٥	تفضيل المؤمنين على أهل السقاية
٦٦	النهي عن اتخاذ الآباء والأخوان أولياء إن استعبروا الكفر على الإيمان

صفحة	مصحفة
٧٢	(ومن باب الإشارة)
٧٣	امتنان الله تعالى على المؤمنين بالصر
٧٣	بيان ما وقع للمؤمنين يوم حنين
٧٥	انزال السكينة على الرسول والمؤمنين وانزال الملائكة لنصرتهم
٧٦	اختلاف العلماء في طهارة عين الكافر ونجاستها
٧٨	الامر بقتال أهل الكتاب حتى يقاتلوا دفع الجزية
٧٩	أقوال العلماء فيمن تؤخذ منه الجزية ومن لا تؤخذ منه
٨٠	ادعاء اليهود لعنهم الله أن العزير ابن الله
٨٢	ادعاء النصارى قبحهم الله أن المسيح ابن الله
٨٤	بيان أن ادعاء الفريقين لا برهان له
٨٤	انخاذ اليهود والنصارى أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله يطيعونهم فيما ابتدعوه لهم من الاحكام
٨٦	أهل الاحبار والرهبان أموال الناس بالرشا وعدم إياهم عن سبيل الله
٨٧	بيان عقاب من يكثر الذهب والفضة
٨٩	تفسير (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهر) الآية
٨٩	الكلام على مبدأ التاريخ في الاسلام
٩٢	الامر بقتال المشركين كافة
٩٣	الكلام على النسيء عند العرب
٩٤	ترغيب المؤمنين وحشهم على المفاصلة
٩٦	تفسير قوله (ثانی اثنين اذ هما في النار) الخ
٩٨	انزال السكينة على الرسول وتأيد بني نود لائري
٩٩	احباط مؤامرة الكفار على رسول الله في دار الندوة واعلاء كلمة الله
١٠٠	الدليل على فضل أبي بكر رضي الله عنه والرد على شبه الروافض وهو بحث نفيس
١٠٤	تفسير قوله (انظروا خفاها وتقالا)
١٠٥	(ومن باب الإشارة في الآيات)
١٠٦	تفسير (لو كان عرضاً قريباً وسفراً فاصداً لا تبعوك)
١٠٧	التلطف في عتاب النبي ﷺ على اذنه للمخالفين في التخلّف
١٠٨	استدلال من زعم صدور الذنب منه ﷺ والرد عليه
١٠٩	بيان أن المخلصين من المؤمنين لا يستأذنون الرسول في التخلّف عنه
١١١	تنبيه الله للمخلفين لكرهه خروجهم
١١٢	بيان أن الحكمة في تنبيههم أن لا يؤمنوا الصفة في المؤمنين
١١٣	تفسير (ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني)
١١٤	بيان أنه لا يصيب المؤمنين إلا ما كتبه الله عليهم
١١٥	تفسير (قل هل توبصون بنا الا إحدى الحسينين) الخ
١١٦	بيان أن النفقة في سبيل الله لا تقل من الكافر
١١٧	تفسير (فلا تمجك أموالهم ولا أولادهم الخ)
١١٩	قوله تعالى : (ومنهم من يلزمك في الصدقات الخ)
١٢٠	الكلام على مصارف الزكاة وبيان الفرق بين الفقير والمسدق
١٢١	قوله تعالى : (والعاملين عليهم والمؤلفة قلوبهم)
١٢٣	قوله تعالى : (والغارمين)
١٢٤	قوله تعالى : (وفي سبيل الله وابن السبيل)
١٢٥	بيان من كان يؤذى رسول الله ويقول هو أذن والرد عليهم
١٢٦	قوله تعالى : (ويؤمن المؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم)
١٣٠	بيان أن المنافقين كانوا يتكلمون بما لا يليق ثم يعتذرون ويحلفون
١٣٢	حذر المنافقين من نزول سورة في شأنهم
١٣٣	الدليل على أن الجدة والاستهزاء في اظهار كرامة الكفر سواء
١٣٤	الكلام على المنافقين وصفاتهم
١٣٤	ضرب المثل للمنافقين بمن قبلهم من الامم
١٣٥	تحذير المنافقين من أن يصيبهم ما أصاب الامم قبلهم من أنواع الهلاك
١٣٦	الكلام على صفات المؤمنين
١٣٦	تفسير قوله تعالى : (وما كان طيبة في جنات عدن) وما هي عدن

صحيفة	صحيفة
١٤٦ الكلام على قوله تعالى: (الذين يلذون الطوعين من المؤمنين) الخ وحث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصحابة على الصدق	١٣٧ تفسير قوله تعالى: (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين) وما المراد بالجهاد بالنفس للمنافقين
١٤٧ استغفار النبي ﷺ للمنافقين وما ورد في ذلك	١٣٩ الكلام على قوله تعالى: (ولقد قالوا طمة العسكر) وسبب نزولها
١٤٨ سبب نزول قوله تعالى (استغفر لهم أولا تستغفر لهم) الخ	١٣٩ الكلام على الاستغفار وقوله تعالى (وما تقموا الا أن أغنام الله) الخ
١٥٠ تفسير قوله تعالى (فرح المخلفون بمغفرتهم) الخ وما ورد في ذلك من رده تعالى عليهم	١٤٠ (ومن باب الإشارة في الآيات)
١٥٠ الكلام على قوله تعالى (فإن رجعت الله) الآية وما يتلوه بذلك	١٤٣ بيان لقبات بعض آخر من المنافقين وفيها قصة حاطب بن ثعلبة الصعابي
	١٤٤ تفسير قوله تعالى: (فاعقبهم نفاقا في قلوبهم)

(تم)

